الاستغناء في الاستثناء

لشهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي

(٦٨٤ هـ)

تحقيــق

محمد عبد القادر عطا

دار الكتب العلمية

مكتبة لسان العرب
أ. علاء الدين شوقي
@lisanarb
www.lisanarb.com

الاستغناء في الاستثناء

لشهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي

(٦٨٤ هـ)

تحقيــق

محمد عبد القادر عطا

دار الكتب العلمية

بيروت ــ لبنان

مكتبة لسان العرب
@lisanarb

جميع الحقوق محفوظة
لدار الكتب العلمية
بيروت ـ لبنان

الطبعة الأولى
١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م

يطلب من : دار الكتب العلمية بيروت . لبنان
هاتف : ٨٠١٣٣٢ - ٨٠٥٦٠٤ - ٨٠٠٨٤٢
ص.ب : ١١/٩٤٢٤ تلكس : Le 41245 Nasher

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أما بعد: فهذا الكتاب يعد أول دراسة في استثناءات القرآن الكريم، هذا إلى جانب أنه يعد أول بحث مستقل في الاستثناء.

القرافي... مولده، وكتبه، ووفاته:

هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي القرافي[1].

وهو من علماء المالكية، ونسبته إلى قبيلة صنهاجة - من برابرة المغرب، وإلى القرافة، وهي المحلة المجاورة لقبر الإمام الشافعي بالقاهرة.

وهو مصري المولد، والمنشأ، والوفاة. غير أن المؤرخين لم يذكروا تأريخاً يحدد سنة مولده.

---

(١) انظر ترجمته في: (الديباج المذهب ٦٢: ٦٧، وشجرة النور ١٨٨، والأعلام ١/٩٥، الوافي بالوفيات ٦/٢٣٣، كشف الظنون ٢/١١٥٣، هدية العارفين ١/٩٠).

وكان مع تبحره في عدة فنون، من البارعين في عمل التماثيل المتحركة في الآلات الفلكية وغيرها، فقد ذكر في كتابه: شرح المحصول:

« بلغني أن الملك الكامل وُضع له شمعدان كلما مضى من الليل ساعة انفتح باب منه، وخرج منه شخص يقف في خدمة الملك، فإذا انقضت عشر ساعات طلع الشخص على أعلى الشمعدان، وقال: صبح الله السلطان بالسعادة، فيعلم أن الفجر قد طلع.

قال: وعملت أنا هذا الشمعدان، وزدت فيه أن الشمعة يتغير لونها في كل ساعة، وفيه أسد تتغير عيناه من السواد الشديد إلى البياض الشديد إلى الحمرة الشديدة، في كل ساعة لها لون، فإذا طلع الفجر طلع شخص أعلى الشمعدان، وإصبعه في أذنه يشير إلى الآذان، غير أني عجزت عن صنعة الكلام ».

أما عن وفاته، فقد قال صاحب الوافي بالوفيات:

« توفي بدير الطين ظاهر مصر، وصلي عليه، ودفن بالقرافة سنة اثنتين وثمانين وست مائة، وكانت وفاته بعد وفاة صدر الدين بن الأغر، نفيس الدين المالكي، وقبل وفاة ناصر الدين بن المنير ».

وقال ابن فرحون في الديباج المذهب بوفاته عام أربعة وثمانين وستمائة.

ومن أهم مصنفاته:

١ ـ أنوار البروق في أنواء الفروق.

٢ ـ الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، وتصرف القاضي والإمام.

٣ ـ الذخيرة، وهو في ست مجلدات في فقه المالكية.

٤ ـ اليواقيت في أحكام المواقيت.

٥ ـ شرح تنقيح الفصول. في الأصول.

٦ ـ مختصر تنقيح الفصول.

٧ ـ الخصائص، وهو في قواعد العربية.

٨ ـ الأجوبة الفاخرة في الرد على الأسئلة الفاجرة.

هذا إلى جانب عدد كبير من المصنّفات في الفقه والأصول.

الكتاب ومنهج التحقيق:

حصلت على نسختين من هذا الكتاب، ولم أتمكن من الحصول على نسخته الثالثة بدير الأسكوريال.

النسخة الأولى:

وهي الأصل الذي اعتمد عليه في نسخ الكتاب، فهي تحتوي على (١٤٧) ورقة، وعدد مسطرتها (٣١) سطراً، ويشتمل السطر الواحد على (١٥) تقريباً.

وهي من مخطوطات مكتبة الشهيد علي بإستنبول، تحت رقم (٢٥٠٠)، كتبت بخط نسخي معتاد. وهذه النسخة يرجع تاريخ نسخها عام ثلاث وأربعين وتسع مائة.

النسخة الثانية:

وهي من مخطوطات المكتبة الأزهرية المصرية، تحت رقم [١٧٨٤] نحو، وتتألف من (٢٥٧) ورقة، ومسطرتها (٢٣) سطر، وعدد كلمات السطر الواحد (٨) كلمات، وغير مثبت عليها تاريخ نسخها، وتتميز هذه النسخة بكثرة التصحيف والتحريف والسقط.

منهج التحقيق:

١ ـ قمت بنسخ الكتاب معتمداً في ذلك على نسخة الشهيد علي، ومراجعتها عليها مرة أخرى، ثم مراجعتها على نسخة الأزهرية، وإثبات الفروق في الهامش.

٢ ـ قمت بوضع نبذة في التعريف بالمؤلف.

٣ ـ مراجعة آيات القرآن الكريم على المصحف وتخريجها وإثبات أرقامها من سورها في الهامش.

٤ ـ تخريج الأحاديث النبوية على الكتب المعتمدة.

٥ ـ التعريف بالأعلام الواردة بالكتاب وتجنبت الترجمة للمشاهير حتى لا يتضخم الكتاب.

والله أسأل أن يخلص عمله لوجهه، وأن ينتفع العالم الإسلامي بهذا الكتاب، وأن يمنح عونه وقوته لكل مجاهد بعقله وقلمه في سبيل الله.

المحقق

محمد عبد الخالق عبد القادر عطا

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يســـر

يقول العبد الفقير إلى مغفرة ربه أحمد بن إدريس المالكي عفا الله عنه:

الحمد لله المنفرد بالأزلية والبقاء، والمتوحد بالأماتة والاحياء، باسط الأرض ورافع السماء، ومزينها بلآلىء الأضواء ومعاقد الأنواء، ومكرم من اجتباه من الثقلين في السعادة بالاستثناء، وموبق من أقصاه في درك الشقاء، العالم بحقائق الأشياء على السواء، لا يفضل جليها على المتوغل في الخفاء، يعلم تفاصيل حصباء البطحاء، وعدد رمل الدهناء، وقطر بحار الماء، ودبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء.

يوالي نعماً جليلة تعالت عن الإحصاء، يستحق جلائل المحامد في طوارىء السراء والضراء، وحالتي الشدة والرخاء، يعفو عن السيئات، ويضاعف الحسنات. .

فهو الواحد الفرد في سدل الغطاء، وبسط العطاء. لا نحصي ثناء عليه، بل هو أثنى على جلائل عظمته بذلك الثناء.

اللهم وصلّ على محمد خاتم الأنبياء المبعوث بأفضل الرسائل، وأقرب الوسائل إلى دار السعداء، المفضل على عمار الغبراء وسكان الزرقاء، المخصوص بالشفاعة العظمى عند تنفس الصعداء، وتفاقم البرحاء، وشدة اللأواء، وملمات البلاء، وأحجام سائر الشفعاء، رهبة من الداهية الدهياء،

فيَقْدُمُه ويُقدِّمُهُ مَن وهبه أَعلى مراتب العلياء، بما أودعه فيه من السنا والسناء.

وعلى آله وأصحابه وأزواجه السادة النجباء، والأئمة الأتقياء، المباهي بهم الأمم لشدة شبههم بالأنبياء.

صلاة نسعد بها يوم اللقاء في دار البقاء، ونأمن بها من درك الشقاء، وضنك البلاء، وشماتة الأعداء.

أما بعد، فإن الاستثناءات العربية أوقع الله تعالى لي فيها مباحث جميلة وقواعد جليلة، أودعت منها « شرح المحصول » جملاً كثيرة، وبقي على خاطري منها ما لا يليق وضعه هنالك، فخشيت أن يأتي الموت فيذهبها عليّ وعلى إخواني من أهل العلم، فأردت وضعها في هذا الكتاب، لقوله ﷺ:

« **قيدوا العلم بالكتاب** »(١).

فيصل في حياتي وبعد وفاتي إلى من شاء الله تعالى من أهل العلم، فينتفع بها، وأنتفع أنا بثوابها إن شاء الله تعالى.

وألهمني الله تعالى في الكتاب العزيز والسنة النبوية، وأسمعني من أفواه العلماء استثناءات غامضة تحتاج إلى بحث دقيق، ونظر أنيق. فأثرت أن أجعلها أمثلة في أبواب هذا الكتاب، تكميلاً للفائدة بالقاعدة الكلية في نفسها، وبمعرفة البحث في خصوص ذلك المثال، حتى لا أكاد أترك استثناء في كتاب الله عز وجل فيه غموض إلا لخصته وهذبته وبينته، تمثيلاً به في تلك الأبواب. وكذلك ما حضرني من السنة النبوية في ذلك إن شاء الله تعالى، فيعظم النفع بهذا الكتاب إن شاء الله تعالى؛ لما اشتمل عليه من النحو الجميل، والتفسير الجليل،

---

(١) أخرجه الطبراني، وأبو نعيم في الحلية عن ابن عمرو مرفوعاً باللفظ المذكور. وأخرجه العسكري من حديث عبد الحميد بن سليمان، حدثنا عبد الله بن المثنى، عن ثمامة، عن أنس مرفوعاً بلفظ: « ما قيد العلم بمثل الكتابة»، وقال العسكري: ما أحسبه من كلام النبي ﷺ؛ وأحسب عبد الحميد وهم فيه، وأنه من قول أنس.

والمباحث الدقيقة، والمعاني الرشيقة، والقواعد العربية، والملح الأدبية، والأسئلة البارعة، والأجوبة النافعة، والمعاقد الأصولية، والفوائد الفروعية.

وهذبت ذلك في أحد وخمسين باباً وأربع مئة مسألة، مقدماً من الأبواب، ما هو متعلق بالألفاظ على ما يتعلق منها بالمعنى، لأن اللفظ مفيد(٢) للمعنى، فهو مقدم عليه طبعاً فيتعين تقديمه وضعاً.

وسميته كتاب «الاستغناء في أحكام الاستثناء» سائلاً الله تعالى من فضله(٣) حسن القصد لوجهه الكريم، وصراطه المستقيم، وحصول النفع به لكاتبه وقارئه وسامعه، أنه جواد كريم، بر رحيم، وهو على كل شيء قدير.

الباب الأول: في موضوع الاستثناء.
الباب الثاني: في تحقيق اشتقاقه.
الباب الثالث: في حد الاستثناء.
الباب الرابع: في أدوات الاستثناء.
الباب الخامس: في الفرق بين **إلا** المخرجة **وإلا** المدغمة.
الباب السادس: في الفرق بين **إلا وغير**.
الباب السابع: في اجتماع أداتين.
الباب الثامن: في إعراب المستثنى.
الباب التاسع: فيما تدخل عليه [**إلا**](٤) من الأفعال.
الباب العاشر: فيما يحمل فيه الاعراب على المعنى.
الباب الحادي عشر: في تثنيه المستثنى بغير حرف.
الباب الثاني عشر: في العطف على المستثنى.
الباب الثالث عشر: في تقديم المستثنى.

---

(٢) في الأزهرية: مقيد. تصحيف.
(٣) في الأصل: سائلاً من الله تعالى فضله.
(٤) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

الباب الرابع عشر: في العطف عليه إذا تقدم.
الباب الخامس عشر: في الحال من المستثنى.
الباب السادس عشر: في حذف المستثنى.
الباب السابع عشر: في الاستثناء المفرغ.
الباب الثامن عشر: في تعاقب **إلا وغير**.
الباب التاسع عشر: فيما نقل في العرف من الاستثناء.
الباب العشرون: في الاستثناء من النكرات.
الباب الحادي والعشرون: في حدي الاستثناء المتصل والمنقطع.
الباب الثاني والعشرون: في مسائل المتصل.
الباب الثالث والعشرون: في الاستثناء المنقطع.
الباب الرابع والعشرون: في اجتماع المتصل والمنقطع.
الباب الخامس والعشرون: في الاستثناء من اللفظ المشترك.
الباب السادس والعشرون: في أن المنقطع حقيقة أو مجاز.
الباب السابع والعشرون: فيما يجوز أن يدخله الاستثناء من الألفاظ.
الباب الثامن والعشرون: في وجوب اتصال الاستثناء.
الباب التاسع والعشرون: فيما يجوز أن يخرج ويبقى.
الباب الثلاثون: في الاستثناء من النفي إثبات ومن الاثبات نفي.
الباب الحادي والثلاثون: في تخصيص هذه الدعوى.
الباب الثاني والثلاثون: في منع العرب الاستغراق [في الاستثناء دون الشرط][5].
الباب الثالث والثلاثون: في مفهوم الاستثناء.
الباب الرابع والثلاثون: في الاستثناء من الاستثناء هل يعود على أصل الكلام، أم لا، وبيان اختلاف العلماء في ذلك وحجتهم.

---

(٥) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

الباب الخامس والثلاثون: في ضابط المتحصل من الاستثناءات المتكررة من العدد إذا أفني الاستثناء كم الباقي بعد ذلك.

الباب السادس والثلاثون: في وجوب اندراج المستثنى.

الباب السابع والثلاثون: في أقسام الاستثناء في الاندراج.

الباب الثامن والثلاثون: في الاستثناء من الأحكام المنطوق بها.

الباب التاسع والثلاثون: في الاستثناء من الصفات المنطوق بها.

الباب الأربعون: في الاستثناء من الأسباب التي لم ينطق بها.

الباب الحادي والأربعون: في الاستثناء من الشروط التي لم ينطق بها.

الباب الثاني والأربعون: في الاستثناء من الموانع التي لم ينطق بها.

الباب الثالث والأربعون: في الاستثناء من المحال التي لم ينطق بها.

الباب الرابع والأربعون: في الاستثناء من الأزمنة التي لم ينطق بها.

الباب الخامس والأربعون: في الاستثناء من البقاع التي لم ينطق بها.

الباب السادس والأربعون: في الاستثناء من الأحوال التي لم ينطق بها.

الباب السابع والأربعون: في الاستثناء من مطلق الوجود الذي لم ينطق به.

الباب الثامن والأربعون: في الاستثناء عقيب الجمل، هل يعود عليها؟

الباب التاسع والأربعون: في الاستثناء من الإيمان.

الباب الخمسون: في الاستثناء في الطلاق إذا حُلف به.

الباب الحادي والخمسون: في الاستثناء من الأقارير.

الباب الأول

في موضوعه

قال صاحب المحكم في اللغة(١): « الاستثناء والثُّنيا: رد الشيء بعضه على بعض ». قال الجوهري(٢): « الثنيا، اسم الاستثناء. يقال(٣): ثُنيا وثَنوى، مثل قصيا وقصوى »(٤).

وها هنا نظران:

النظر الأول:

هل اطلاق هذا اللفظ في هذا الموطن حقيقة أو مجاز(٥) ؟

---

(١) هو: علي بن إسماعيل، المعروف بابن سيدة، أبو الحسن، إمام في اللغة وآدابها، ولد بمرسية عام (٣٩٨ هـ = ١٠٠٧ م)، وانتقل إلى دانية ـ وهي في الأندلس ـ فتوفي بها عام (٤٥٨ هـ = ١٠٦٦ م). من أهم مصنفاته « المحكم والمحيط الأعظم »، و« المخصص »، وشرح ما أشكل من شعر المتنبي »، و« الأنيق » في شرح الحماسة.

انظر: (ابن خلكان ١/٣٤٢، ونفح الطيب ٢/٨٧٥، وإنباه الرواة ٢/٢٢٥، ولسان الميزان ٤/٢٠٥، وآداب اللغة ٢/٣١١، ودائرة المعارف الإسلامية ١/٣٠٢، والأعلام ٤/٢٦٤).

(٢) هو: إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر، أول من حاول الطيران ومات في سبيله، لغوي من الأئمة توفي عام (٣٩٣ هـ = ١٠٠٣ م). ومن أشهر كتبه: « الصحاح ».

انظر: (معجم الأدباء ٢/٢٦٩، والنجوم الزاهرة ٤/٢٠٧، ولسان الميزان ١/٤٠٠، والأعلام ١/٣١٣، وإنباه الرواة ١/١٩٤، ويتيمة الدهر ٤ /٢٨٩).

(٣) في الأزهرية: ويقال.

(٤) في الأصل: قضيا وقضوا. والتصحيح من « الصحاح ».

(٥) في الأصل: أو مجازاً خطأ.

والذي يظهر لي أنه مجاز من وجهين:

الوجه الأول: أن الثني والرد والعطف إنما يُعقل حقيقة في الأجسام دون المعاني، فإن آن الكلام (٦) لا يبقى زمنين، ولا يجتمع منه حرف مع حرف، بل الموجود منه دائماً حرف فقط، وما لا يوجد منه دائماً إلا حرف فرد كيف يتصور فيه الثني ورد بعضه على بعض، مع أن رد البعض [على البعض](٧) يعتمد بقاء البعضين حالة الرد؟ فيتعين أنه مجاز(٨)، ويكون من مجاز التشبيه، لأن رد الجسم بعضه على بعض يصيّره أنقص مما كان في رأي العين.

وهذا الاستثناء ينقص المعنى في التعقل عما كان عليه، فاشتبها في التنقيص، فأطلق عليه استثناء على سبيل الاستعارة.

وهذا الوجه يعم لفظ الاستثناء والثُنيا والثَّنوى.

الوجه الثاني: يخص لفظ الاستثناء، وهو أن لفظ الاستفعال في لسان العرب لطلب الفعل، نحو: الاستسقاء لطلب السقيى، والاستفهام لطلب الفهم، والاستخراج لطلب خروج المعنى من اللفظ، فهذا هو القاعدة العامة.

وقد يرد للفعل نفسه دون طلبه، نحو: قر واستقرّ، وعجب واستعجب، ومعناها واحد، وهو الفعل نفسه.

وكذلك ها هنا، ليس المراد طلب الثني بل المثنيُّ نفسه، فيكون من باب اطلاق اسم المتعلق على المتعلق(٩)؛ لأن الطلب متعلق بالمطلوب، وكذلك استعجب واستقر.

فإن قلت: لم لا يكون موضوعاً لهما بالاشتراك؟

---

(٦) في الأزهرية: فإن الكلام.

(٧) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

(٨) في الأصل: فيتعين أن يكون مجازاً.

(٩) في الأزهرية: التعلق على التعلق.

قلت: المجاز أولَى من الاشتراك لما تقرر في علم الأصول.

النظر الثاني:

في أن هذا اللفظ ليس مستعملاً في معنى واحد، بل في معنيين:

أحدهما: اخراج بعض من كل كما هو هاهنا.

وثانيهما: التعاليق اللغوية التي هي شروط، كما في قوله عليه الصلاة والسلام:

« **من حلف واستثنى عاد كمن لم يحلف** »(١٥).

يريد: علق على مشيئة الله تعالى، وجعله فقال: والله لا فعلت إن شاء الله تعالى، فسماه استثناء، وكذلك ورد في الحديث الصحيح نهيُه عليه الصلاة والسلام عن بيع الثنيا، وفسره العلماء ببيع وشرط، وسماه ثُنيا. والشرط **بأنْ** وأخواتها، وهذا الباب **بإلا** وأخواتها.

ثم إن الشرط يبطل جملة الكلام إذا لم يوجد. وصار الباب لا يجوز فيه إلا إبطال البعض.

فهما بابان متباينان مع اطلاق اللفظ عليهما كما ترى، فلا بد من أحد أمور ثلاثة يتعين اعتقاده: إما أن يكون اللفظ مشتركاً بينهما، أو مجاز في الآخر. والذي يظهر لي القسم الثاني، لما تقدم من التقرير.

---

(١٠) أخرجه أبو نعيم في الحلية، والخطيب البغدادي في تاريخه، وابن عساكر عن أبي حنيفة، عن نافع، عن ابن عمر، بلفظ: « من حلف على يمين فاستثنى ثم أتى ما حلف فلا كفارة عليه ».
وأخرجه النسائي، وابن ماجه، والبيهقي، عن ابن عمر، بلفظ « من حلف فاستثنى فإن شاء مضى وإن شاء ترك ».
وأخرجه ابن ماجه عن ابن عمر، والترمذي، وابن ماجه، عن أبي هريرة، بلفظ: « من حلف على يمين، فقال إن شاء الله، فلا حنث عليه ».
انظر الحديث في: (الجامع الكبير ١/٧٧٤ خط).

فإن قلت: إذا كان مجازاً لغوياً فيهما، هل يسوغ أن يكون حقيقة عرفية فيهما؟

قلت: نعم، لأنه لا يتبادر اليوم عند الاطلاق إلا هذه المعاني المذكورة، فيكون حقيقة عرفية فيهما، فيقع الاشتراك في الحقيقة العرفية.

فإن قلت: إذا جوزنا أن يكون حقيقة في الإخراج **بإلا** وأخواتها، مجازاً في التعاليق، فما العلاقة بينهما؟ ومن أي أنواع المجاز هو؟

قلت: الكلام إذا علق على الشرط، فله ثلاث حالات: **أحدهما**: أن يبطل جميع الكلام، نحو قولك: «أكرم بني تميم»، فهذا يقتضي اكرام جميعهم. فإذا قلت: إن جاؤوك، فلم يأت منهم أحد لا يكرم واحد منهم.

وثانيها: أن يأتوا كلهم فلا يختل من الكلام الأول شيء، ويكرمون كلهم.

وثالثها: [أن](11) يأتي بعضهم فيبطل الحكم في من لم يأت.
فلما كان الشرط بصدد اخراج بعض الكلام أو نقصه أشبه الاستثناء في الاخراج، فكانت العلاقة المشابهة، وكان المجاز من باب الاستعارة.

فإن قلت: تعارض في هذا المقام الاشتراك والنقل فيهما، والنقل في أحدهما فقط، على تقدير أن يكون المجاز في التعاليق فقط، فإن هذه الأمور أرجح.

قلت: تقرر في أصول الفقه أن النقل أرجح من الاشتراك، والنقل في صورة أولى من النقل في صورتين.

فيتخلص من هذه المباحث أن الموضوع مكان تعارض وترجيح، وأن جميع هذه الاحتمالات يمكن القول بها من حيث الجملة، وان أمكن ترجيح بعضها على بعض.

---

(11) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

فإن قلت: كيف يقال ثَنوى بالواو، وهو من ذوات الياء، لأنها من ثنيت المتاع؟

قلت: قال أبو علي[١٢]، أن فُعلى وفَعلى - بضم الفاء وفتحها - تجعل فيها ذوات الياء من ذوات الواو فرقاً بين الصفة والاسم.

***

---

(١٢) هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، الفارسي الأصل، أبو علي. أحد الأئمة في علم العربية، ولد في فارس، ودخل بغداد سنة ٣٠٧ هـ، وتجول في كثير من البلدان، ثم رحل إلى بغداد مرة أخرى، وتوفي بها عام (٣٧٧ هـ) من أهم مصنفاته: «التذكرة» وهو في علوم العربية، وهو في عشرين مجلد، وجواهر النحو، والإغفال فيما أغفله الزجاج من المعاني، والمقصور والممدود، والمسائل الشيرازية، والحلبيات، والبغداديات، وغيرها.
أنظر: (وفيات الأعيان ١/١٣١، ونزهة الألبا ٣٨٧، وتاريخ بغداد ٧/٢٧٥، وإنباه الرواة ١/٢٧٣، والإمتاع والمؤانسة ١/١٣١، والاعلام ٢/١٨٠).

الباب الثاني

في تحقيق اشتقاقه

قد تقدم أنه من الثنيـى، وهو رد الشيء بعضه على بعض. وأعلم أن الاشتقاق قسمان: أصغر وأكبر.

الإشتقاق الأصغر:

فالاشتقاق الأصغر ، هو الجاري على نمط واحد في اسم الفاعل، واسم المفعول، واسم الزمان والمكان، والأفعال الماضية ، والمستقبلة، واسم الآلة، وأفعل التفضيل.

الإشتقاق الأكبر:

والاشتقاق الأكبر ، هو الجاري على غير نمط، نحو: البقر من البقر الذي هو الشق؛ لأنها تشق الأرض بالحرث، والجمال من الجَمال؛ لأن العرب تتجمل بها. والغنم من الغنيمة، والفضة من الافتضاض؛ لأنها مُتبرة في معدنها. وكذلك الذهب من الذهاب؛ لانتشاره في معدنه، أو لأنه يذهب من أيدي الناس. والقمر من القِمارِ؛ لأنه يزيد وينقص كما المقامر.

وهذا النحو كثير جداً، ذكره صاحب كتاب «الزينة»[1] وغيره . وهو جار

---

(١) هو: أحمد بن حمدان بن أحمد الورسامي، الليثي، أبو حاتم الرازي. من زعماء الإسماعيلية =

على غير نمط في التزام صيغة مخصوصة، كما في اسم الفاعل، واسم المفعول.

إذا تحرر هذا ظهر أن الثنيا والثنوى: إسمان للاستثناء مشتقان منه بالاشتقاق الأكبر دون الأصغر.

الإستثناء مصدر:

وأما الاستثناء فهو مصدر في نفسه، تقول: استثنى، يشتثني، استثناء؛ كما تقول: استخرج، يستخرج؛ استخراجاً.

وإذا كان مصدراً والمصادرة جامدة أسماء أجناس أصول، يشتق فيها، ولا تشتق على رأي البصريين، أما عند الكوفيين فهي مشتقة من الأفعال فهذا تحرير الاشتقاق في هذا الباب.

* * *

= وكتابهم، توفي سنة (٣٢٢ هـ = ٩٣٤ م)، وكان من أهل الفصل والأدب والمعرفة باللغة العربية، وسمع الحديث كثيراً، وله تصانيف، ثم أظهر القول بالإلحاد وصار من دعاة الإسماعيلية، وأضل جماعة من الأكابر. من مصنفاته: «الزينة»، وهو في فقه اللغة والمصطلحات و «الإصلاح»، و «أعلام النبوة» و «الجامع» في الفقه.
أنظر ترجمته في: «لسان الميزان ١/١٦٤، والاعلام ١/١١٩، وتاريخ الدعوة الإسماعيلية ١١٤، ١١٥).

الباب الثالث

في حدّ الاستثناء بمعنى الإخراج هاهنا

قال الإمام فخر الدين[1] في «المحصول»: «الاستثناء: ما لا يدخل في الكلام إلا لاخراج بعضه بلفظه، ولا يستقل بنفسه».

قال: «وبيان صحة هذا الحد، أن الذي يخرج بعض الجملة منها، إما أن يكون معنوياً، كدلالة العقل والقياس، وهذا خارج عن هذا التعريف. وإما أن يكون لفظياً، وهو إما أن يكون منفصلاً، فيكون مستقلاً بالدلالة، فيكون خارجاً عن هذا الحد، أو متصلاً، كالتقيد بالصفة أو الغاية أو الاستثناء».

«أما الصفة: فالذي يخرج لم يتناوله لفظ التقييد بالصفة، لأنك إذا قلت: أكرم بني تميم الطوال، خرج منهم القصار، ولفظ الطوال لم يتناول القصار.

---

(١) هو: الإمام محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي، الإمام المفسر، أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل، وهو قرشي النسب؛ أصله من طبرستان، ومولده في الري وإليها نسبته، ولد عام (٥٤٤ هـ = ١١٥٠ م) وتوفي في هراة عام (٦٠٦ هـ = ١٢١٠ م)، ومن أهم مصنفاته: «المحصول في علم الأصول»، و«مفاتيح الغيب» في تفسير القرآن و«لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات» و«معالم أصول الدين»، و«الإعراب»، و«أسرار التنزيل»، و«المطالب العالية»، و«الأربعون في أصول الدين»، و«الفراسة»، وغيرها.

أنظر ترجمته في: «طبقات الأطباء ٢/٢٣، والوفيات ١/٤٧٤، ومفتاح السعادة ١/٤٤٥: ٤٥١، والأعلام ٩/٣١٣، وآداب اللغة ٣/٩٤، ولسان الميزان ٤/٤٢٦، والبداية والنهاية ١٣/٥٥، وطبقات الشافعية ٥/٣٣، والوافي ٤/٢٤٨».

بخلاف قولنا: أكرم بني تميم إلا زيداً، فإن الخارج زيد ولفظ مذكور في الاستثناء. وكذلك التقييد بالشرط».

«وأما التقيد بالغاية، فإن الغاية قد تدخل في المُغَيَا، كقوله تعالى: ﴿ . . . إِلَى الْمَرَافِقِ. . . ﴾ (المائدة: ٦).

بخلاف الاستثناء، فيكون هذا التعريف منطبقاً على الاستثناء» أ هـ.

قلت: قوله: «بلفظه»، يريد لفظ المخرج لا اللفظ المخرج، فإن التقييد بالشرط نحو: أكرم بني تميم إن أطاعوا الله؛ فإن العصاة مخرجون؛ ليس مذكوراً، وكذلك الاخراج بالصفة والغاية، نحو: أكرم بني تميم الطائعين، أو حتى يطيعوا، فإن لفظ العصاة ليس مذكوراً.

وقوله « ما لا يدخل في الكلام إلا لإخراج بعضه »، يقتضي إخراج الأولية العقلية، فإنها قد تبطل جملة الكلام، كما إذا قلنا: الواحد نصف العشرة، فإن هذا الكلام باطل كله بدليل العقل، وكذلك أقوال الكفار باطلة كلها بدليل العقل. وكذلك الجمل المستقلة قد تدخل لإبطال جملة الكلام السابق، كقولنا: أكرم بني تميم لا تكرم واحداً منهم. فالقيد الأول قد أغنى عن قوله: « ولا يستقل بنفسه ».

***

سؤال:

قال النقشواني: لفظة: **غير** من صيغ الاستثناء، وهي تدخل في الكلام لا للاخراج، كما تقول: زيد غير عمرو، ومررت برجل غيرك، وتكون صفة.

وكذلك: **ليس ولا يكون**، يكونان للسلب المحض، نحو: لا يكون زيد في الدار أبداً، وليس العشرة بفرد أبداً ـ مع أنهما للاستثناء ـ وكذلك أكرم القوم ولا تكرم كلهم، صارت لفظة: **لا** للاستثناء وليست مختصة به، فقد تكون للسلب العام، نحو: لا رجل في الدار، وللعطف نحو: قام زيد لا عمرو، وللنهي، ولغيره.

فلا ينبغي له أن يشترط في أن يكون خاصاً بالاستثناء.

جوابه :

قلت: ويرد عليه أيضاً: أن الاستثناء قد يكون في غير الجملة مما هو من الأمور العامة خارجاً عنها ، يسميه أرباب علم البيان : « الاستثناء من أعم العام»، وهو الاستثناء من أحوال الجملة وأزمانها وغير ذلك مما يأتي مبسوطاً في أبوابه إن شاء الله تعالى ، كقوله تعالى حكاية عن يعقوب عليه الصلاة والسلام :

﴿. . . **لتأتنني به إلا أن يحاط بكم** . . .﴾ (يوسف: ٦٦).

فاستثنى حالة الاحاطة من جملة الأحوال، وتقدير الكلام : « لتأتنني به في جميع الأحوال إلا في حالة الاحاطة بكم » والأحوال ليست ملفوظاً بها البتة ، فهذه يدخل فيها الاخراج، وليست من الجملة، بل حالة الاحاطة مخرجة، ولو سكت دونها لم يدل اللفظ عليها مطابقة ولا تضمنا ولا التزاماً. وما ليس مدلولاً للفظ كيف يصدق عليه أنه مخرج من الجملة؟ .

* * *

وهذا الحد الذي ذكره صاحب « المحصول لم أر أحسن منه للأصوليين ولا للنحاة، وعليه هذه الأسئلة، وأوردته بما عليه ـ وإن كان باطلاً للنقوض التي عليه ـ ليتعين لك ما ينبغي أن يحترز [به](٢) عن هذه المطاعن، ونأتي بحد سليم عنها إن شاء الله تعالى ، فتتبين فضيلته، فبضدها تتبين الأشياء .

وأعلم أن الاخراج يندرج فيه الاستثناء والتخصيص بالصفة والغاية والشرط، والأدلة المنفصلة العقلية والسمعية ، وقرائن الأحوال والعوائد(٣) وغير ذلك ، والعطف **بلا** والنسخ، وهذه حكاية متباينة ، فينبغي أن نأخذ في الحد ما

---

(٢) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصول ، وأثبتناها من الأزهرية.

(٣) في الأزهرية : الفوائد.

هو خصيص بنوع الاستثناء، لا يشترك معه [٤] غيره؛ حتى يصح الحد، ويندرج فيه أيضاً الأمور العامة التي ليست مدلولة اللفظ، فنقول:

الاستثناء: إخراج بعض الجملة،[٥] أو ما يعرض لها من الأحوال والأزمنة والبقاع والمحال والأسباب [بلفظ لا يستقل بنفسه][٦] مع لفظ المخرج.

فقولنا: « بعض الجملة »، نريد بعض الجزئيات، نحو العدد، والعموميات. والأجزاء نحو: رأيت زيد إلا يده. ومثال الأحوال تقدم. والأزمنة: صليت إلا عند الزوال. والبقاع: صليت إلا في المزبلة[٧]. والمحال: أعتق رقبة إلا الكفار، وأكرم رجلًا إلا زيداً وعمراً وخالداً. فإن كل أخص فهو محل لأعمه. والأسباب، نحو: لا قوة إلا بالله، أي: لا قوة بسبب من الأسباب إلا بقدرة الله تعالى ومشيئته.

وقولنا: «بلفظ لا يستقل نفسه»، خرج به[٨] أدلة العقول، والعوايد والقرائن، والنسخ، والمخصصات المنفصلة، وما يذكر من ذلك؛ إما لكونها ليست لفظاً، ولفظاً مستقلاً بنفسه، ولفظ: « لا يستقل بنفسه » ليس فيها. وبقوله: «مع لفظ المخرج»، خرج به التقيد بالصفة والشرط والغاية كما تقدم تمثيله.

ولا يرد سؤال النقشواني؛ لأني لم أقل بلفظ لا يدخل إلا للاخراج[٩]. وأما قوله: «ليس زيد ولا يكون زيداً»، فاندرج في هذا الحد وأما « أكرم كل القوم لا تكرم كلهم »، قال: إنه استثناء، وليس استثناء، بل هاتان جملتان مستقلتان

---

(٤) في الأزهرية: فيه.

(٥) في الأزهرية: الحملة. تصحيف.

(٦) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأزهرية.

(٧) في نسخة خاصة: صليت إلا المزبلة.

(٨) في الأزهرية: خرج منه. تحريف.

(٩) في الأزهرية: إلا الاخراج. وفي نسخة خاصة: ألا في الإخراج.

متناقضتان ، وليس كل متناقضتين استثناء ؛ لأن المخصصات والنواسخ وغيرها متناقضة وليست استثناء.

وأما لا العاطفة فلا ترد أيضاً ، لأن المخرج بلا هو المعطوف، ولم يكن من الجملة الأولى، بل هو مما يعرض لها. فالتقييد في العارض بتلك الأمور الأربعة يخرج عوارض المعطوفات. فكان الحد جامعاً لإفراد المحدود، مانعاً من دخول غيره فيه.

هذا إذا قلنا: الإستثناء المنقطع مجاز، لأن الحدود إنما جعلت للحقائق[10]. [أما إن قلنا: هو حقيقة، فإما أن نقول: بطريق الاشتراك، أو بالتواطؤ][11].

القول بطريق الإشتراك:

أما الأول: فلا يرد أيضاً، لأن أفراد اللفظ المشترك إذا حدد أحدها بحد لا يرد عليه غيرها نقضاً؛ لتباين الحقائق، فإذا حددنا الحدقة من أفراد لفظة: «العين» بأنها عضو باصر له سبع طبقات، وثلاث رطوبات، وعصب أجوف، وروح باصر، لا يرد الذهب نقضاً.

القول بالتواطؤ:

وإن قلنا: أن اللفظ يقال عليهما بالتواطؤ بأنه موضوع لمعنى مشترك بينهما، فتكون أدوات الاستثناء موضوعة لما هو أعم من الاخراج، بل تركب مع بعض المتقدم كما تقدم، ومع ما يعرض في نفس المتكلم كيف ما كان على ما يأتي بيانه في بابه، هل يجوز في كل ما يعرض أم لا ؟

ثم هذا القدر العام متنوع إلى إخراج في المتصل وإلى ما ليس فيه

(١٠) في نسخة خاصة: إنما جعلت في الحقائق.

(١١) ما بين المعقوفتين سقطت من الأزهرية، والنسخة الخاصة.

إخراج، [في المنقطع][12]، فنزيد في الحد[13] لأجل هذا النوع، ونقول:

الاستثناء، إخراج بعض الجملة أو ما يعرض في نفس المتكلم أو ما يعرض للجملة من الأحوال . . . إلى آخر الحد.

ويكون مطلق الإخراج مشتركاً بين النوعين، غير أن المنقطع خرج من الحكم واتصف بنقيضه، وإن لم يدل اللفظ الأول عليه، وفي المتصل دل عليه.

ويمتاز هذا الإخراج في المنقطع على الإخراج في العطف في قولنا: « قام زيد لا عمرو »، وإن كان كلاهما لم يدل اللفظ الأول عليه، بل هو مما يعرض للكلام، فشمل[14] العطف على الاستثناء المنقطع حداً[15].

غير أن عند التحقيق يقع الفرق من حيث اللفظ، ومن حيث المعنى: أما اللفظ فإن النصب متعين للمنقطع، والمعطوف **بلا** يتبع ما قبله من الاعراب. وأما من حيث المعنى فمن وجهين: [16].

أحدهما: أن الاستثناء المنقطع المتكلم فيه كالمعرض عن الكلام الأول وشارع في غيره[17] ولذلك قدره النحاة **بلكن**، التي هي للاستدراك والشروع في مهم آخر.

وثانيهما: أن الحكم في المعطوف **بلا**، يتعين أن يكون بنقيض الحكم السابق: فإذا قلت: «قام زيد لا عمر»، أنت حاكم على عمرو بعدم القيام الذي هو نقيض القيام . .

---

(١٢) ما بين المعقوفتين: سقطت من النسخة الخاصة.

(١٣) في نسخة خاصة، ونزيد الحد.

(١٤) في الأزهرية: فيشمل.

(١٥) في النسخة الخاصة: المنقطع جداً.

(١٦) في الأزهرية: المتكلم به.

(١٧) في الأصل: ومتنازع في غيره.

وأما في الاستثناء المنقطع فلا يتعين النقيض، [بل قد يحكم به][18]، نحو قولك: « رأيت أصحابك الا ثوباً »، معناه: لم أره. وعدم الرؤية نقيض الرؤية.

وتارة بالضد، كقوله تعالى:

﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى. . .﴾ (الدخان: ٥٦).

أي: ذاقوها في الدنيا، ولا يمكن أن تكون في الجنة، وهو ضده[19] لا نقيضه، لإمكان ارتفاعهما، وتعذر اجتماعهما. .

وكقوله تعالى:

﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ. . .﴾(النساء: ٩٢).

قتل الخطأ والعمد ضدان، وقد يكون الحكم بغير النقيض والضد، بل بالخلاف، كقولك: «قام إخوتك إلا عمراً سافر»، فلا تنافي بين القيام والسفر.

وكون الحكم بغير النقيض هو الموجب لقول العلماء أنه مقدر **بلكن**. أي: المتكلم شارع في كلام آخر.

وإذا تقررت[20] من حيث اللفظ ومن حيث المعنى حصل الامتياز بتلك الفروق، لكن يتعين النطق بلفظ فرق من الفروق في الحد حتى يمنع من دخول المعنى الآخر فيه، إذ الحد لا يصح بالغائه.

فتقول في حد الاستثناء على هذا التقدير:

هو إخراج بعض الجملة ـ وما يعرض لها[21] من الأحوال، والأزمنة، أو البقاع، أو المحال، أو الأسباب، أو ما لا يتعين الحكم فيه. [بالنقيض ـ بلفظ لا يستقل بنفسه مع لفظ المخرج][22].

---

(١٨) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

(١٩) في الأزهرية: وهي ضده. خطأ.

(٢٠) في نسخة خاصة: وإذا ما تقررت.

(٢١) في الأصل: لو ما يعرض لها.

(٢٢) ما بين المعقوفتين: ساقط من النسخة الخاصة.

ونعني بالإخراج: القدر المشترك بين هذه الصور، وهو الحكم بغير الحكم الأول، و «الغير» أعم من النقيض والضد والخلاف.

فهذا تلخيص هذا الحد وجميع النقوض الذي عليه والاحتراز عنها حسب الطاقة.

فإن قلت: الاستثناء المقدم استثناء ولم يتقدمه شيء حتى يكون إخراجاً.

قلت: هو في نية التأخير، فهو مخرج في المعنى، فإذا قلت: «مالي إلا الله ربٌّ»، فالتقدير: «مالي ربٌّ إلا الله». ولأجل هذا النقض لم أقل في لفظ الحد: «إخراج بعض الجملة الأولى ولا المتقدمة»، بل حذفت هذه القيود حتى يكون الإخراج أعم من المتقدم ومن المتأخر، وكونها عدداً أو ذاتاً، أو المخرج؛ أولاً أم لا.

* * *

الباب الرابع

في أدواته

قال صاحب الجزولية[1]: «أدواته: من الحروف **إلا**. ومن الأسماء: **غير**، **وسِوَى**، **وسُوى**، **وسواء**. ومن الأفعال: **ليس**، **ولا يكون**، **وعدا وخلا** المقرونتان **بما**. ومن المترددة بين الأفعال والحروف: **عدا وخلا** العاريتان من ما. ومما اتفق على أنه يكون حرفاً واختلف في أنه هل يكون فعلاً: **حاشا**. ومن مجموع الحرف والاسم: **لا سيما**». أ هـ.

فهذه ستة أقسام فيها ثلاث عشرة أداة.

قال الأبدي في شرح الجزولية: «أما **إلا**، فاتفقوا على أنها حرف، وعلى أن **غير**، اسم، بدليل إعرابه. وأما **سوى**، فإن كونه بمعنى **غير**، يقتضي أنه إسم، وكونه بمعنى: **إلا**، يقتضي أنه حرف.

لكن استعماله استعمال الأسماء في بعض المواطن يقتضي أنه اسم وتحمل بقية المواطن عليه، كقوله:

* وما قصدت من أهلها لسوائكا *

---

(١) هو عيسى بن عبد العزيز بن يللبخت الجزولي المراكشي، أبو موسى، وهو من علماء العربية، ولي خطابة مراكش، وولد عام (٥٤٠ هـ = ١١٤٥م) وتوفي بمراكش عام (٦٠٧ هـ = ١٢١٠ م). ومن أهم مصنفاته: «الجزولية» ، وهي رسالة في النحو. و «شرح أصول ابن السراج »، و«شرح قصيدة بانت سعاد»، و «الأمالي في النحو».
انظر ترجمته في: «التكملة لابن الأبار ٢/٦٩٠، وبغية الوعاة ٣٧٠، وابن الوردي ٢/١٣٢، ومرآة الجنان ٤/٢٠، ودائرة المعارف الاسلامية ٦/٤٤٩، والاعلام ٥/١٠٤).

وفي قوله:

* إذا قعدوا منا ولا من سوائنا *

قلت: قوله: «فتحمل في جميع المواطن عليه» مشكل، لأن من الكلم ما يكون اسماً تارة، وحرفاً أخرى، نحو **على** حرف جر، وهو اسم بمعنى: «فوق»، كقوله:

غدت من عليه بعدما تم ظمؤها
تصل وعن فيض بزيزاء مجهل

أي: من فوقه.

واسماً تارة وفعلاً أخرى، في قولنا: ذهب إذا مضى، وذهب، وهو المسجد. وكذلك حجر إذا منع، وحجر، واحد الحجارة،(٢) وهو كثير، [فلا يلزم من ثبوت الاسمية للكلمة في حالة ثبوتها في جميع الحالات](٣).

قال: ويكون اسماً وظرفاً. قال سيبويه: تقول: قام رجل غيرك وسواك على البدل من قوم، أي أنه ليس أنت. وتقول: قام رجل سواك، أي: مكانك ويغني غناءك، ويسد مسدك واستدل سيبويه على ظرفيتها بأنها يوصل بها الموصول، نحو: مررت بالذي سواك، وعلى من سواك، والصلة لا تكون بمفرد إلا ظرفاً يعمل فيه فعل محذوف، نحو مررت بالذي عندك، أي: استقر عندك، ولا يكون الاسم بعدها إلا مخفوضاً بها، كانت اسماً أو ظرفاً، وكذلك **غير**.

وأما **ليس** فعدها سيبويه من الأفعال.

و **لا يكون** هو يكون معها **لا** النافية، لا أنهما كلمة أخرى وضعت للاستثناء؛ لأن الأصل بقاء كل كلمة على بابها. واسمها مضمر فيها. والتقدير: قام القوم ليس بعضهم زيداً، ولا يكون بعضهم زيداً. أو ليس أحدهم زيداً.

---

(٢) في الأزهرية: وحجر وأحد الحجارة.

(٣) ما بين المعقوفتين: سقطت من نسخة خاصة.

فـزيد خبـر ليس، ولا يكون بعض القـوم. والمضمر في «ليس ولا يكـون» يفسره سياق الكلام ، ولا يظهر إلا على جهة التمثيل.

وإنما التزمت العـرب فيهما الاضمـار، لوقـوعهما مـوقع إلا، وإلا لا يقـع بعدها اسمـان مستثنيان، ويعـود ذلك الضميـر على البعض المفهوم من الكـلام؛ ولذلك كان مفرداً مذكراً على كل حال. كما أن البعض مذكر مفرد.

ألا ترى أنك إذا قلت: قام القوم، فهم السـامع أن بعضهم زيـد فتقول لـه: ليس زيداً، أي: ليس بعض القائمين زيداً. كما توهمه السامع.

ولـو كان الضميـر عائـداً على ما قبله أو على مـا بعده لكـان على حسبه، فكنت تقول: قام القوم ليسوا زيـداً، أن أعدتـه على ما قبله ، وقـام النساء ليست هنـداً، أن أعدتـه على ما بعـده، فلما لم تقـل العـرب ذلـك، والتـزمـوا الإفـراد والتذكير على كل حال، علم أن الضمير عائد على البعض المفهوم من الكلام.

وكذلك يكون الضمير مستتراً في: خلا، وعدا، وحاشى، و مـا خلا، و ما عدا مفرداً مذكـراً على كل حـال. وتكون الجملة من ليـس و لا يكــون في موضع الحال، والعامل فيها ما قبلها ويجوز أن لا يجعل لها موضع من الاعراب.

قال: ومن العرب من يجعل ليس، و لا يكون في موضع الصفة لما قبلها إذا كان نكرة، فتقول: ما أتتني امرأة لا تكون فـلانة وليست فـلانة، و مـا، و لا [و][٤] ليست عندهم باستثناء، ويكون الضمير حينئذ على حسب ما قبله.

وتقـول: قام رجـال ليسوا الـزيدين ولا يكونوا الـزيـدين، وقـام نسـاء لسن الهندات ولا يكن الهندات.

فلا يجعلان في هذا الوجه استثناء، لأن الضمير عائد على ما تقـدم. وإنما يستثنى البعض من الكل ولا يستثنى الشيء من نفسه.

---

(٤) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

فـإن وقع الاسم المستثنى بعـد يكون، كقولك: «قـام القـوم إلا أن يكـون زيداً»، وما أشبهه، فإنه يجوز فيه الرفـع والنصب. فالـرفع على أن يكـون الفعل تاماً، والنصب على أن يكون ناقصاً، ويكون المنصوب خبراً، واسمه مضمر عائد على البعض المفهوم من الكلام كما تقدم.

قال: فإن قلت: إن أن وما بعدها بتأويل المصدر، فإذا قلت: قام القوم إلا أن يكون زيداً، كان التقدير: قام القوم إلا كون زيد، والكون لا يتصور أن يتصف بالقيام ولا بعدمه.

قال: قلت: العرب قد تضع المصـدر موضـع الاسم، نحو: زيـد عدل، أي عادل، وكذلك هاهنا، قام القوم الا الكائن زيداً، والكائن هو زيد.

قلت: ومن علم البيان أن العرب قد تصف الصفةبما يستحقه الموصوف، كقولهم: شعرٌ شاعرٌ، وجنونه مجنون، ومنه قوله تعالى:

﴿. . . **فاذكروا الله لذكركم آباءكم أو أشد ذكراً** . . .﴾ (البقرة: ٢٠٠).

فجعل الذكر ذاكراً[٥]، كما نقول: زيـد أفضل أبـاً، أي هو لـه أب مفضل على الآباء، وهو كثير في كتاب الله تعالى.

قال السيرافي[٦]: «وتقول: جاءني عمر وليس معه زيد، على الحال، كما

---

(٥) في الأصل: ذكراً، والتصحيح من الأزهرية.

(٦) هو: الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي، أبو سعيد، نحوي، عالم بالأدب، ولد عام (٢٨٤ هـ = ٨٩٧ م). أصله من سيراف من بلاد فارس، وتفقه في عمـان وسكن بغداد، وتـوفي بها عـام (٣٦٨ هـ = ٩٧٩ م). وكـان معتزليـاً، متعففاً، لا يـأكل إلا من كسب يـديه، وكـان ينسـخ الكتب بـالأجرة. من أهم مصنفـاته: «شـرح كتاب سيبويـه»، و«الاقنـاع»، وهـو في النحـو، و«أخبـار النحويين البصريين»، و«صنعة الشعر» «والبلاغة».

أنـظر ترجمتـه في: (وفيات الأعيـان ١/١٣٠، والاعلام ٢/١٩٥، ١٩٦، والجـواهـر المضيـة ١/١٩٦، ولسان الميزان ٢/١٨، والإمتاع والمؤانسة ١/١٠٨، وتـاريخ بغـداد ٧/٣٤١، وانباه الرواة ١/٣١٣).

تقول: جاء عمرو ومعه زيد.

وقد يجوز إسقاط الواو، فتقول: جاءني زيد معه عمرو، و :ليس معه عمرو.

ويلزم في الاستثناء إسقاط الواو من **ليس**؛ لأنها تنوب عن **إلا**، والواو لا تدخل على **إلا** فلا تقول: قام القوم وإلا زيداً، فلا تدخل في **ليس** التي للاستثناء» أ هـ.

وسبب قول سيبويه وأكثر النحويين: إن **خلا** و**عدا** المقرونتين **بما**، فعلان دخول **ما** المصدرية عليهما. وهي لا تدخل إلا على الفعل، فلا يجوز في الاسم إلا النصب، تقول: قام القوم ما خلا زيداً وما عدا عمراً، وتكون **ما** وما بعدها بتأويل المصدر، والمصدر في موضع نصب على الحال، تقديره: قام القوم مخالاً لهم زيد، أي: مخالين زيداً.

وقدره السيرافي خالين من زيد أو مجاوزين زيداً، أي: متاركين زيداً نحو: أتيته ركضاً، أي راكضاً. وكذلك ما عدا زيداً، **ما** مصدرية، والمصدر في موضع نصب على الحال، كأنه قال: مجاوزتهم زيداً، أي: مجاوزين زيداً والجرمي(٧) يجعلها مع اقترانها **بما** من المترددة.

قال: وهو ضعيف جداً؛ لأن **ما** المصدرية لا تدخل إلا على الفعل.

قلت: ولعل الجرمي يقول: هي زائدة لا مصدرية فحسن فيها الحرفية،

---

(٧) صالح بن إسحاق الجرمي بالولاء، أبو عمر. فقيه، عالم بالنحو واللغة، من أهل البصرة وسكن بغداد، توفي عام (٢٢٥ هـ = ٨٤٠م) من أهم مصنفاته : «السير»، و «كتاب الأبنية»، و «غريب سيبويه».
أنظر ترجمته في: (بغية الوعاة ٦٨، وفيات الأعيان ٢٢٨/١، والاعلام ١٨٩/٣. ونزهة الألبا. ٢٠٦).

ولا تتعين الفعلية، وقد نقله ابن عصفور[٨] في «المقرب»، وقاله أبو علي.

قال: و **عدا** و **خلا** العاريتان من **ما** مترددتان عند غير سيبويه. وأما سيبويه **فعدا** عنده من الأفعال، فلا يقع الاسم بعدها إلا منصوباً، و **خلا** من المترددة بين الفعل والحرف، والأكثر فيه الحرفية. فمتى وجدت بعدهما الخفض فهما حرفان، لأن الفعل لا يخفض بنفسه من غير واسطة حرف الجر، لأنه يضاف، ومتى نصبت ما بعدهما كانا فعلين، لأن الحرف يجوز فيه أن يلي العامل، كما تقول: ما قام القوم إلا زيد، كان يجوز: ما قام خلا زيد، بالرفع كـ **إلا**، لكنه ممتنع، فلا يكونان حرفين.

والاسم يباشر العامل أيضاً كـ **غير** و **سوى**، فتقول: قام غير زيد، وسوى زيد. فكان يلزم جواز قولنا: قام خلا زيد، ولا كان الانتصاب، بالاسم وجهاً. فتعين أن يكونا فعلين.

إلا أن جمهور النحويين إنما حكوا بعد **عدا** النصب، فدل أنها عندهم فعل.

واتفق البصريون [على][٩] أن **حاشا** متى خفضت ما بعدها فهي حرف، ولم يحفظ سيبويه النصب بعدها. وحجته على الحرفية أنها لو كانت اسماً لوليت العامل، فتقول: ما قام: ما قام حاشا زيد، كما تقول: ما قام غير زيد، ولو كانت فعلاً لما خفضت، لأن الفعل لا يخفض من غير واسطة. فهي حرف جر. وأما

---

(٨) علي بن محمد، الحضرمي الإشبيلي، أبو الحسن، المعروف بابن عصفور. حامل لواء العربية بالأندلس في عصره ولد باشبيلية عام (٥٩٧ هـ = ١٢٠٠ م)، وتوفي بتونس عام (٦٦٩ هـ = ١٢٧١ م). من أهم مصنفاته: «المقرب» وهو في النحو، «والممتع» في التصريف، و «المفتاح»، و «الهلال»، و «المقنع»، وغيرها.

انظر ترجمته في: (فوات الوفيات ٩٣/٢، وشذرات الذهب ٣٣٠/٥، والأعلام ٢٧/٥، وكشف الظنون ١٨٢٢).

(٩) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

المبرد[10] والزجاج[11] فقالا: قد تستعمل فعلاً فتنصب ما بعدها، فتقول: قام القوم حاشى زيداً، والدليل عليه أن المضارع قد استعمل منها قال النابغة: (١١ ـ أ)

* ولا أحاشي من الأقوام من أحد *

قال: ولا حجة فيه، لأن حاشى التي مضارعها أحاشي فعل مشتق من حاشَى التي هي أداة استثناء، كما يشتق سوف من سوف، يقال: سوف به، إذا قال له سوف أعطيك، فكذلك اشتق يحاشي من حاشا التي هي أداة الاستثناء، فقيل: حاشيت فلاناً من كذا، إذا قلت له حاشاه.

لكن الذي يدل على أنها فعل، ما حُكي من قولهم: «اللهم اغفر لي ولمن سمعني حاشى الشيطان وأبا الاصبع»، فدل على أنها فعل، لأنها لو كانت حرفاً

---

(١٠) محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي، الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد. إمام العربية ببغداد في زمنه، وأحد أئمة الأدب والاخبار، ولد بالبصرة عام (٢١٠ هـ = ٨٢٦ م)، وتوفي ببغداد عام (٢٨٦ هـ = ٨٩٩ م). من مصنفاته: «الكامل»، و «المذكر والمؤنث»، و «المقتضب»، و «التعازي والمراثي »، و «إعراب القرآن»، و «طبقات النحاة البصريين»، و «المقرب».

أنظر ترجمته في: (وفيات الأعيان ١/٤٨٤، وتهذيب التهذيب ٩/ ٥٣٠، وتذكرة الحفاظ ٢/ ١٨٩، والمنتظم ٥/٩٠، والاعلام ٧/١٤٤).

(١١) إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج. عالم بالنحو، واللغة، ولد ببغداد عام(٢٤١ هـ = ٨٥٥م) وتوفي بها عام (٣١١ هـ = ٩٢٣ م) كان يخرط الزجاج، ومال إلى النحو فعلمه المبرد. من مصنفاته: «معاني القرآن»، و «الإشتقاق»، و «خلق الإنسان»، و «الأمالي» في الأدب واللغة، و «فعلت وأفعلت» في تصريف الألفاظ، و «اعراب القرآن».

أنظر ترجمته في: (معجم الأدباء ١/٤٧، الاعلام ١/٤٠، نزهة الألبا ٣٠٨، وانباه الرواة ١/ ١٥٩، وآداب اللغة ٢/١٨١، وتاريخ بغداد ٦/٨٩، وابن خلكان ١/١١).

(١١ـأ) قيس بن عبدالله بن عدس بن ربيعة الجعدي العامري، أبو ليلى شاعر مفلق، صحابي من المعمرين، اشتهر في الجاهلية وسمي النابغة، لأنه أقام ثلاثين سنة لا يقول الشعر ثم نبغ فقاله، كان ممن هجر الأوثان ونهى عن الخمر قبل ظهور الإسلام، ووفد على النبي ﷺ. فأسلم.

أنظر ترجمته في: (الإصابة ٣/٥٣٧، والموشح ٦٤، وأمالي المرتضى ١ /١٩٠، والاعلام ٥/٢٠٧، وسمط اللالىء ٢٤٧، واللباب ١/ ٢٣٠).

كـ إلا لجاز: ما قام حاشى زيد، كما تقول: ما قام إلا زيد، ولو كانت اسماً لم يسمع النصب بعدها، لأنها ليست من الأسماء العاملة، فلم يبق إلا أن تكون فعلاً، والاسم بعدها منصوب بها، وفاعلها مضمر فيها يعود على البعض المفهوم من الكلام، كما تقدم تقريره.

وتكون الجملة في موضع نصب على الحال، أو تكون لا موضع لها من الإعراب. إلا أن النصب بها شاذ لم يحفظه سيبويه ولا كثير من النحويين، فلا يقاس عليه.

وفيها لغتان: **حاشَى**، وهي المشهورة، **وحَشَى**، وهي قليلة، قال الشاعر:

حشى رهط النبي فإن منهم بحوراً لا تكدرها الدلاء

وأما **لاسيما** فليست بمعنى **إلا** ولا هي من هذا الباب على الحقيقة. ولكن قوم من النحويين ألحقوها بالباب لشبه ما بعدها بما بعد **إلا**، لأنك إذا قلت: «قام القوم لاسيما زيد»، فإن غرضك إخراج زيد من القوم على وجه ما وهو أنه كان أسرعهم في المبادرة إلى القيام، فضارع في خروجه عن القوم في ذلك زيداً في قولك: «قام القوم إلا زيداً»، في خروجه عن القوم القائمين. قال الزيدي هذا قول الشلوبيني.

والذي أقوله: إن معناه: قام القوم وفضلهم زيد في القيام ـ كما تقدم ـ ويجعل هذا من الاستثناء بهذا القدر، لأن الخروج بالاستثناء لا يكون هكذا.

ألا ترى أنه لا يقال قام القوم إلا زيداً، فإنه قام أكثر من قيامهم، فدل ذلك على أن هذا النوع من التخريج لا يستعمل في الاستثناء، لأنه لو كان مستعملاً لورد في أدوات الاستثناء التي لا خلاف فيها.

والاسم المنتصب بعدها إن كان نكرة جاز فيه ثلاثة أوجه:

الوجه الأول:

الرفع على أن ما موصولة، بمعنى الذي، وهو خبر مبتدأ مضمر، نحو قوله:

* ولاسيما يوم بدارة جُلحل *

أي: ولا مثل الذي هو يوم.

قال: وفي هذا الوجه ضعف من جهة حذف ضمير الرفع من غير طول. والحذف على هذه الصفة[١٢] في غير أي لا يحسن.

الوجه الثاني:

والخفض على زيادة: ما وإضافة: **سي** ليوم، وفيه ضعف أيضاً من جهة زيادة الحرف، وان كان قد جاء.

الوجه الثالث:

والنصب على التمييز، و**ما** كافة، كفت **سي** عن الاضافة إلى ما بعدها، فأشبهت الإضافة في قولهم: «على التمرة مثلها زبْداً» من جهة منعها الإضافة لما بعدها.

قال: قال الفارسي[١٣] في «التذكرة» النصب عندي ليس بالسهل، ووجهه على هذا.

وإن كان معرفة جاز فيه وجهان: الرفع والجر خاصة، ولا يجوز النصب، لأن التمييز لا يكون معرفة. وقد ازداد الرفع هاهنا قبحاً على رفع النكرة أنه أوقعت فيه **ما** على شخص من يعقل، وهو: «زيد»، وهي لا تقع على الأشخاص، ومثله: دَعْ ما زيد، أي: دع الذي هو زيد. والجر على زيادة **ما** كما تقدم في النكرة، وخفض «زيد» بـ **سي**، فنقول: «قام القوم لاسيما زيد»، «ولا سيما زيد»، ولا يجوز نصب «زيد» بوجه.

---

(١٢) في الأصل: والحذف على هذا الصفة. خطأ.

(١٣) سبقت ترجمته، وهو: أبو علي الفارسي.

وزاد بعضهم في أدوات الاستثناء بَلْهَ، نحو قوله:

تذرُ الجماجمَ ضاحيا هاماتُها بله الأكف كأنها لم تخلق

أي: تتركها كأنها لم تخلق بقطعها لها أكثر.

قال: وهذا لا حجة فيه، لأن بله اسم فعل، فإذا انتصب الاسم بعده فيه انتصب، كأنه قال: «دع زيداً، أو دع الأكف»، والخفض بعدها على أن يكون مصدراً موضوعاً موضع الفعل، كأنك قلت: «ترك الأكف وترك زيد»، أي: أترك الأكف وأترك زيداً، فيكون نظير قوله تعالى:

﴿... **فضرب الرقاب**...﴾ (محمد: ٦).

ويكون من قبيل المصادر التي لم ينطق لها بفعل، نحو العمومة [٧ ظ] والخؤولة.

وكذلك إذا كان اسم فعل يكون من قبيل أسماء الأفعال التي لم ينطق من لفظها بفعل، نحو: صه، ومه.

فائدة:

قلت: قال بعض الأدباء: سَواء، و سُواء، و سِيَ، كلها من المساواة. فإذا أشرنا فيها للنفي يكون نفي المساواة، فـ «لا سيما زيد»، أي: لا مساواة لزيد بغيره، وعدم المساواة قد يكون بالزيادة، وقد يكون. [بالنقص أو](١٤) بالعدم بالكلية. فلذلك فسر بقولهم: سبقهم في المجيء، ونحوه.

وروي بيت أمرىء القيس:

* ولاسيما يوم بدارة جلجل *

بالرفع والنصب والخفض على نفي المساواة بالزيادة، وهو معنى قولنا:

---

(١٤) ما بين المعقوفتين: سقطت من نسخة خاصة.

«مررت برجل سواك»، أي: لم يساوك في مروري به، وهو إشارة بالعدم الصرف.

فائـدة:

قال ابن عصفور في المقرب: **سوى** بضم السين وكسرها، **وسواء** بالفتح والمد. والخفض بـ **عدا** و **خلا** قليل.

فائـدة:

قال الشيخ ابن عمرون شارح المفصل: **خلا** فعل لازم في أصله، لا يتعدى إلا في الاستثناء خاصة.

وأما **عدا** فهو متعد في أصله من عداه الأمر يعدوه إذا جاوزه، وإنما استثنى بهما ـ وإن لم يكن لفظهما جحداً ـ لما فيهما من معنى المجاوزة والخروج عن الشيء، فجريا في الاستثناء مجرى **ليس**، و **لا يكون**.

ومذهب الكوفيين في إعراب **ليس**و **لا يكون**، أنهم يقدرون لا يكون فعلهم فعل زيد. أضمروا الفعل، وهو: الضمير المجهول، ويحذفون المضاف، ويقام المضاف إليه الذي هو «زيد» مقامه، فأعرب كإعرابه.

وعند البصريين تقديره: لا يكون بعضهم زيداً، وهو أولى؛ لأنه أقل اضماراً، فيستغنى عن حذف المضاف.

فائـدة:

قال الشيخ ابن عمرون: «لا يوصف بـ **خلا** و **عدا** النكرات كما وصف بـ **ليس** و **لا يكون**». لا تقول: «أتتني امرأة خلت هنداً وعدت زينب».

والفرق بين البابين أن **ليس** و **لا يكون** لفظهما جحد، فخالف ما بعدهما ما قبلهما، فجريا في ذلك مجرى غير، فوصف بهما كما يوصف بغير، بخلاف

عدا و **خلا**، فإنهما إنما استثني بهما على التأويل لا أنهما جحد، بل لما كان معناهما المجاوزة والخروج استثني بهما، فلم يجريا مجرى **غير**.

فائـدة:

قال الشيخ ابن عمرون: أصل أدوات الاستثناء **إلا**، وما عداها محمول عليها؛ لأنها حرف، والأصل في نقل الكلام للحروف، كما تقول: «قام زيد»، ثم تقول: «ما قام زيد»، فتنقله **ما** إلى النفي.

وكذلك **هل** والهمزة تنقلان الكلام من الخبر إلى الاستخبار، وكذلك حرف التعريف ينقل من التنكير إلى التعريف. فكذلك **إلا** تنقل الكلام من العموم إلى الخصوص.

ووجه المشابهة بين **إلا** وغيرها: أما **غير**: فلأنها يلزمها أن يكون ما بعدها على خلاف ما قبلها في النفي والإثبات.

ألا ترى أنك إذا قلت: «مررت بغير زيد»، فالذي وقع المرور به ليس زيداً، وزيد لم يقع به مرور. ولو قلت: «ما مررت بغير زيد». لكان الذي نفي عنه المرور ليس بزيد، ولم ينتف المرور عن زيد.

ومشابهة **إلا** في مخالفة ما قبلها لما بعدها، فحملت عليها وجعلت هي و**ما** أضيفت إليه بمنزلة **إلا**. وما بعد **غير** لا يكون إلا مخفوضاً؛ لأنها يلزمها الإضافة لفرط إبهامها.

وكذلك **سوى**، إذا كانت ظرفاً، نحو: «جاءني الذي سواك» أي: يسدُّ مسدك مكانك، لأن الذي يسد مكانك غيرك. وكذلك إذا كانت اسماً، نحو: «مررت برجل سواك»، أي: غيرك **وما** بعد **سوى** وأخواتها [مجرور](١٥)، وليس داخلاً في لفظ **ما** قبلهما، ولا في حكمه، بخلاف **غير**.

---

(١٥) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل. وأثبتها من الأزهرية.

[قال][١٦]: فإن قلت: أنتم تصفون النكرة بـ **سوى** كما تصفونها بـ **غير**، نحو: «مررت برجل سواك»، كما تقول: «مررت برجل **غيرك**»، وذلك يمنع كونها معرفة.

قال: قلت: **سوى** ليست صفة على الحقيقة، بل العامل فيها، وهو الاستقرار المحذوف [العامل في الظرف][١٧]، كما تقول: «مررت برجل عندك». و**سوى** منصوب على الظرف بخلاف **غير**، هي صفة في نفسها.

فقد ظهر الفرق بينهما في اجرائهما صفتين على النكرات.

قال: وقال الكوفيون: إذا استثني بها خرجت عن الظرفية إلى الاسمية، وصارت بمنزلة **غير** في الاستثناء. واستدلوا على ذلك بجواز دخول حرف الجر عليها كما يدخل على **غير**، قال الشاعر:

تجانَفُ عن جو اليمامة ناقتي   وما قصدت من أهلها لوائكا

وقال الآخر:

وكلٌ من ظن أن الموت مخطئه   معلل بسواء الحق مكذوبُ

قال: ولا دليل فيه، لقلته وشذوذه، وامتناعه في سعة الكلام، وحال الاختيار، فهو من قبيل الضرورة.

فائدة:

قال الشيخ ابن عمرون: في **حاشا** ثلاثة أقوال: حرف: وهو مذهب سيبويه.

وقال الفراء[١٨] هي فعل لا فاعل له، وإن الأصل في قولك: «حاشى زيد»:

---

(١٦) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

(١٧) ما بين المعقوفتين: سقطت من النسخة الخاصة.

(١٨) هو: يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، أبو زكريا، المعروف بالفراء، إمام الكوفيين =

حاشى لزيد، فحذفت اللام للكثرة في الاستعمال ، وخفضوا بها. وهو باطل، لأن الفعل لا يخلو عن الفاعل.

وقال أبو العباس المبرد: هي فعل، وينصب بها، لأنها تدخل على حرف الجر. ولو كانت حرف جر لما دخلت على حرف الجر، قال الله تعالى:

﴿ . . . حَاشَى لِلَّهِ . . . ﴾ «يوسف: ٦١».

ويدخله الحذف، فتقول: «حاش لزيد»، «وقرأت القراء إلا أبا عمرو»[١٩] ﴿حاش لله﴾.

والحذف في الحروف ليس قياساً، وإنما هو في الأسماء، نحو: « أخ، ويد »، أو في الأفعال، نحو: « لم يك ، ولم أدر ». وهو قول قوي، ويؤيده:

* ولا أحاشِ من الأقوام من أحد *

والتصرف من خصائص الأفعال.

= وأعلمهم بالنحو واللغة والفنون الأدبية. ولد بالكوفة عام (١٤٤ هـ = ٧٦١ م)، وتوفي في طريق مكة عام (٢٠٧ هـ = ٨٢٢م). من مصنفاته: «المقصور والممدود»، و «معاني القرآن»، و «الفاخر» في الأمثال ، و «آلة الكتاب»، و «الايام والليالي»،

أنظر ترجمته في: (إرشاد الأريب ٧/٢٧٦ وفيات الأعيان ٢/٢٢٨، وابن نديم ٦٦، ومفتاح السعادة ١/١٤٤، وغاية النهاية ٢/٣٧١، وتهذيب التهذيب ١١/٢١٢، والاعلام ٨/١٤٦، وتاريخ بغداد ١٤/١٤٩).

(١٩) هو: زبان بن عمار التميمي؛ المازني ، البصري ، أبو عمرو، ويلقب أبوه: بالعلاء. من أئمة اللغة والأدب. وأحد القراء السبعة ، ولد بمكة عام (٧٠ هـ = ٦٩٠ م)، ونشأ بالبصرة، ومات بالكوفة عام (١٥٤ هـ = ٧٧١م).

أنظر ترجمته في: (غاية النهاية ١/٢٨٨، والاعلام ٣/٤١، وفوات الوفيات ١/١٦٤، وابن خلكان ١/٣٨٦، والذريعة ١/٣١٨).

وحكى أبو عمرو الشيباني[20]، وغيره: أن العربَ تنصب بها وتخفض.

وقال أبو إسحاق[21]: ﴿ حاشى لله ﴾ في معنى: براءه لله، من قولهم: « كنت في حشى فلان » أي: في ناحيته. فمعنى حاشى لزيد: تباعد فعلهم وصار في حشى منه، أي: في ناحية كما أنكِ إذا قلت: « قد تنحى »، معناه: صار في ناحية منه، قال الشاعر:

* بأيِّ الحشى أمسى الخليطُ المباين *

أي: من أي ناحية.

فائدة:

قال الشَّلوبين: كما جاء **سوى** بمعنى **إلا**، جاء **إلا** بمعنى **سوى**، قال الله عز وجل:

﴿ **لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوتَةَ الْأُولى...** ﴾ (الدخان: ٥٦).

أي: سوى الموتة الأولى. وقوله تعالى:

﴿ **...إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ...** ﴾. (هود: ١٠٨).

قيل: معناه: « سوى ما شاء ربك من مدة لبثهم في الجنة أو في النار ».

وإذا قال: لفلان: « علي دينار إلا الدينارين الأولين »، لزمه ثلاثة دنانير، لأن معناه: سوى الدينارين الأولين.

---

(٢٠) إسحاق بن مرار الشيباني بالولاء، أبو عمرو. لغوي أديب من رمادة الكوفة، ولد عام (٩٤هـ = ٧١٣م)، وسكن بغداد، وتوفي بها عام (٢٠٦ هـ =٨٢١م). أصله من الموالي، جاور بني شيباني وأدب بعض أولادهم فنسب إليهم، من مصنفاته: « كتاب اللغات »، و « كتاب الخيل »، و « النوادر »، و« غريب الحديث ».

انظر ترجمته في: « وفيات الأعيان ١/ ٦٥، الأعلام ١/ ٢٩٦، ميزان الاعتدال ٣/ ٣٧٣، تاريخ بغداد ٦/ ٣٢٩).

(٢١) وهو الزجاج، وقد سبقت ترجمته.

وأجـاز بعض النحاة في قـولك: « مـا جاءني أحـد سـوى زيـد»، البـدل، فيكون **سوى** في موضع رفع. وإن قلت: سَواء زيد، رفعته على البـدل من أحد، كما تقول: « ما جاءني أحـد غير زيـد ». قال: وهـذا من الاتساع ووضـع الشيء موضع غيره واعطائه حكمه.

فائدة:

قال الشيخ ابن يعيش[٢٢] في « شرح المفصل»: **سِيّ** معناه: المثل، وهـو منصوب **بلا**، وليس بمبني؛ لأنه مضاف لما بعده، والمضاف لا يبنى، لأن المبني مشابه للحروف، والحروف لا تضاف؛ ولأنه يلزم جعل ثلاثة أشياء بمنـزله شيء [واحد][٢٣] وهو اجحاف، ولا يستثنى **بسيما إلا** ومعـه جحد، لـو قلت: « جاءني القوم سيما زيد » لم يجز حتى تأتي **بإلا** ولا يستثنى بها إلا ما يراد تعظيمه ».

قال الشلوبين: ويروى بيت امرىء القيس:

ألا رب يـوم لـك منهن صـالـح ولا سيمـا يـوم بـدارة جلجـل

بالنصب، وفيه وجوه:

أحدها: أن تجعل **لا سيما** بمنزلة **إلا**، فكما تقول: قاموا إلا زيـداً، تقول: « لا سيما زيداً »..

ثانيهما: نصبُه بفعل مضمر تقديـره: لا سيّ، أي: لامثل، ثم قلت أعني يوماً.

---

(٢٢) هو: يعيش بن علي بن يعيش بـن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي، المعرف بابن يعيش، وبابن الصانع. من كبار العلماء بالعربية، مـوصلي الأصل وولد ببغداد عـام (٥٥٣ هـ = ١١٦١م)، وتـوفي بهـا عـام (٦٤٣هـ = ١٢٤٥م)، من أهم مصنفـاتـه: « شـرح المفصل»: و« شرح التصريف الملوكي » لابن جني.
انظر ترجمته في: (ابن خلكان٢/٢٤١، ابن الوردي ٢/١٧٦، دائرة معارف البستاني ١/٥٥٢، الأعلام ٨/٢٠٦، وشذراتِ الذهب ٥/٢٢٨، اعلام النبلاء ٤/٤١١، مفتاح السعادة ١/١٥٨).

(٢٣) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

ثالثهما: أن يكون التقدير: ولا سيما سروري يوماً، فتنصبه على الظرف، أو تكون **ما** في **لا سيما** يراد بها الصلاح، أي: لا سي الذي هو يوماً، أي: الصلاح الذي هو يوماً، فيكون «هو» ضمير الصلاح، والصلاح مصدر و «يوماً» خبره، وهو ظرف زمان، كما يقال لك: متى القتال؟ فتقول: يوم الجمعة، وهو يوم الجمعة.

وقد تحذف **لا** من **لاسيما**، فتقول: كرهه الناس سيما زيد، كما قال الله تعالى:

﴿ ... **تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ** ... ﴾ (يوسف: ٨٥).

وإذا وقعت الجملة بعد **لاسيما**، كقولك: فلان يستحق كذا لاسيما وقد فعل كذا، **فما** في هذا الوجه كافة **لسيّ** عن الاضافة، ولذلك وقع بعدها الفعل، كما في قوله تعالى:

﴿ **رُبَّمَا يوَدُّ اللَّذِينَ كَفَرُوا** ... ﴾. (الحجر: ٢).

والجملة في موضع الحال، أي: لاسيما في هذه الحالة.

فائدة:

قال الرماني(٢٤) في شرح سيبويه: « يجوز في **ليس** و **لا يكون** الإجراء على الصفة»، نحو: « أتتني امرأة لا تكون فلانة و..... ليست فلانة » بالتأنيث، ولو لم تكن صفة امتنع التأنيث، لأن المضمر في **ليس** و **لا يكون** [لا يكون](٢٥) إلا مذكراً.

---

(٢٤) علي بن عيسى بن علي بن عبد الله، أبو الحسن الرماني. باحث معتزلي مفسر، من كبار النحاة، أصله من سامراء، ولد عام (٢٩٦هـ =٩٠٨م) ببغداد، وتوفي بها عام (٣٨٤ هـ =٩٩٤م)، من مصنفاته: « شرح سيبويه »، و « الأكوان »، و «المعلوم والمجهول »، و « الأسماء والصفات »، و«شرح أصول ابن السراج»،و «معاني الحروف »، و « النكت في إعجاز القرآن».
انظر ترجمته في: « بغية الوعاة ٣٤٤، وفيات الأعيان ١/ ٣٣١، الأعلام ٤/ ٣١٧، تاريخ بغداد ١٢/ ١٦، مفتاح السعادة ١/ ١٤٢، انباه الرواة ٢/ ٢٩٤ ».

(٢٥) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

وخلا، وعدا يجوز الاستثناء بهما لشبههما بليس و لا يكون في النفي، ولا يجوز الوصف بهما، لضعفها في معنى النفي، إذ هما على مخرج الإيجاب ومعنى النفي، فلا يجوز: « أتتني امرأة خلت فلانة، وما أتتني امرأة عدت فلانة» لما بينا.

وإنما جاز: « ما أتاني أحد خلا زيداً »، لم يجز: « ما أتاني أحدٌ جاوز زيداً في الاستثناء »، لأن خلا أشد اقتضاء لمعنى النفي على طريقة ليس ولا يكون إذ يصح: خلا بأن انتفى، ولا يصح: جاوز بأن انتفى....

وتقول: « أتوني إلا أن يكون زيد » فـ « يكون » هاهنا ليس باستثناء، لأنه لا يدخل استثناء على استثناء، بدليل امتناع خلا وعدا من هذا الموقع، فلا يجوز: أتوني إلا عدا زيداً، وإنما هو في هذا الموضع صلة، كأنك قلت: « وقع إتيان القوم إلا كون إتيان زيد»، وفي التنزيل:

﴿ ... إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ... ﴾ (النساء: ٢٩).

بالرفع على: إلا أن تقع تجارة. ويجوز فيه النصب على: إلا أن تكون الأموال تجارة لتقدم الأموال، فتضمر ». اهـ.

ويجوز: « أتوني ما عدا زيداً »، ولا يجوز: أتوني ما حاشا زيداً، لأن ما مصدرية، والمصدرية لا تدخل على الحرف، ولا توصل إلا بالفعل الذي يدل على معنى المصدر.

والفرق بين سوى و غير في الاستثناء، أن سوى يلزمها إعراب واحد، وهو النصب على الظرف، و غير لا يلزمها إعراب واحد بل تتنوع بحسب العوامل.

وأصل الاستثناء إلا وغيرها إنما يستثني بها[٢٦] إذا كان في معناها، فإن لم يكن في معناها لا يستثنى به! فتقول: « غير زيد يقول كذا »، « وسوى زيد في الدار »، « ولا يكون زيد هو القائم »، « وحاشى زيد أن يقول كذا ».

---

(٢٦) في الأصل: إنما يستثني به.

وليس شيء من ذلك استثناء، [لأن الاستثناء][27] لا بد أن يكون فيه إخراج وسلب وإيجاب.

و **حاشا** ـ وإن كانت حرفاً ـ لا يجوز أن تكون أصلاً في الاستثناء؛ لأنها تعمل الجر، فتقول: « أتوني حاشا زيد »، بالخفض، وحرف الاستثناء لا يعمل الجر، فاختصت **إلا** بأنها أصل في الاستثناء دون **حاشا**.

مسألة:

قال ابن عمرون في شرح المفصل: «**خلا** لا تنصب مفعولاً به إلا في الاستثناء، لما جعلت بمنزلة جاوز فيه».

و **عدا** متعد في الاستثناء وغيره.

وإذا قلنا: « قام القوم ما عدا أو **ما** خلا زيداً »، يمتنع أن تكون **ما** موصولة، لعدم العائد عليها، بل مصدرية والمصدر في موضع نصب على الظرف تقديره: « جاء القوم وقت خلوهم من زيد »، لعدم ما يقتضي المصدرية هاهنا.

وقيل: معنى الجميع: إلا زيداً، وانتصاب المصدر هاهنا كانتصاب **غير** و **سوى**، لأن المعنى واحد.

وقيل: : المصدر في موضع الحال، تقديره جاء القوم مجاوزين زيداً، فيتحصل في هذه المسألة ثلاثة أقوال.

وأما إذا قلت: « جاء القوم ليس زيداً »، فهو في موضع نصب على الحال تقديره خالين من زيد، فإذا قلت: « ما جاءني أحد ليس زيداً »، فحال من النكرة، والأجود الصفة.

---

(٢٧) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

وذكرالسيرافي وجهاً، وهو أنه لا يكون له موضع من الإعراب، وحينئذ لا يكـون من جملة واحدة، ويخـالف الاستثناء، وإن كـان بعض الجمل قـد تتصـل ببعض في ربط المعنى.

مسألة:

قال: إنما صلح أن يعمل **لا** في **سي**، وإن كان مضافاً إلى معرفة؛ لأنهـا بمنزلة «مثـل» فالاضـافة إلى المعـرفة لا تخصصـه، كما لا تخصص «مثـلاً». والجملة في موضع نصب لوقوعها موقع الاسم المستثنى.

وقد ترد لا للاستنثاء، كقوله:

* ولاسيما يوم بدارة جلجل *

لأنه ليس موضع استثناء.

وقيل: لا يكون استثناء مطلقاً؛ لأنها يثبت مثل ما قبلها على طريق الأولى، نحو: «أحسن القوم لاسيما زيد»، وهو خلاف قـول أبي علي وغيره؛ لأن معنى المخالفة من حيث الجملة جعلها استثناء.

قـال أبـو علي: لا يمكن أن تكـون **لا** فيهـا هي التي تبنى معهـا النكرة في النفي على الفتح؛ لأن **سي** معناهـا: مثل، و**لا** النـافية إنمـا تبنى مع الجنس. و **سي** هاهنا معناها: المستثنى منهم؛ لأن التقدير: «جاؤوني لا يشبهون زيـداً»، فلو كانت للجنس لكان المستثنى أكثر من المستثنى منه.

قال: فإن قلت **لا** هذه في هذا النحو تكرر، فكيف لم تكرر في سيما؟

قـال: قلت إنمـا لم تكـرر لمشـابهـة الاستثنـاء المعـطوف؛ لأن قـولهم: «جاؤوني إلا زيداً» في معنى، قولهم: «جاؤوني لا زيد»، فلم تكرر في الاستثناء؛ لأنها أريد بها معنى غير، وغير لا تكرر، فلا تكرر هي؛ ولأن العطف

لا تكـرر فيه **لا** فـلا تكرر هي في الاستثنـاء، وصار تـرك التكريـر فيها في هـذا الموضع يدل على هذا المعنى، كما أن قولهم: « لانولك بمنزلة لا ينبغي لك »، لم تكرر فكذلك لا تكرر هي.

وتخفف سي فيقال: **لا سيما**، فيجـوز أن يكون المحـذوف هـو العين، أو يكون اللام بعد إلقاء حركتها على العين؛ لأن حذف اللام أكثر.

مسألة:

يجوز في **ما** في **لاسيما** وجوه:

أحدها: أن تكون موصولة، تقـديره: « لا مثـل الذي هـو زيد »، وحـذفت صدر الصلة، كقوله تعالى:

﴿ . . . **تماماً على الـذي أَحسن**. . . ﴾ (الأنعام: ١٥٤).

ثانيهـا: أن تكون نكرة موصوفة، والجملة الاسمية بعدها صفة لها.

ثالثها: أن تكون زائدة، ونصب الاسم بعدها على التمييز.

ورابعها: على هذا التقدير أن يكـون « زيد » منصـوباً على السعـة بإسقـاط حرف الجر، تقديره: « لامثل لزيد »، فحذف حرف الجر فانتصب زيد.

خـامسها: أن يخفض « زيـد » على اضـافـة **سي** لـه، و**مـا** زائـدة مقحمـة بينهما، كما في قوله تعالى:

﴿ **فبما نقضهم ميثاقهم**. . . ﴾ (النساء: ١٥٥).
و ﴿ **فبما رحمةٍ من الله لنت لهم**. . . ﴾ (آل عمران: ١٥٩).

وسادسها: أن ينصب مع الموصولة إذا كان بعد المنصوب ما يكـون صلة، فينصب هو على الظرف كما في:

* ولاسيما يوماً بدارة جلجل *

و « بـدارة جلجل » صلة، و « يـوماً » منصـوب على الظرف تقـديره: « مـا استقر بدارة جلجل ».

قال اللغويـون: **بيد** بمعنى **غيـر**، تقول: « لم أكـرم زيداً بيـد أني أعطيتـه مالاً »، تقديره: « غير أني أعطيته مالاً ».

ولا يصح الاستثناء **ببيـد** بخلاف **غيـر**، كما لا يصـح الاستثناء **بجـاوز** وإن كانت بمعنى **خلا** و**عدا**، فقولك: «قاموا عدا زيداً»، أي: « جاوز بعضهم زيداً»، ولو قلت: « جاوز زيداً »، لم يصح.

قلت: وهذه الفروع كلها تقتضي قاعدة جليلة، وهي أن العرب لما وضعت المفردات وضعت المركبات أيضاً، وهو مقام اختلف فيه الفضلاء من العلماء:

فمنهم من قال: الوضع مختص بالمفردات، وخيرتنا العرب في التركيـب، فنجعل الفاعل أي شيء شئنا، فنقول: « قام زيد » ويكون كلاماً عربياً، والعـرب لم تعرف زيداً ولا وضعت لفظة للشخص المخصوص.

ومنهم من يقول: بل وضعت المركبات أيضـاً، بدليـل أنها حجـرت [فيها وأطلقت، كما حجرت في المفردات][28] وأطلقت، فقالت: من قال: « إن قائم زيداً »، فليس من كلامنا. ومن قال: « إن زيـداً قائم »، فهـو من كلامنـا. [«ومن قال: في الدار رجل »، فهو من كلامنا، ومن قـال: « رجل في الـدار » فليس من كـلامنا][29]. « ورب رجـل »، من كلامنـا، « ورب زيـد »، ليس من كـلامنـا. « ودخل إلى عند زيـد » ليس من كلامنـا، « وجئت من عنده »، من كـلامنا، فـإن « عند » لا تخفض إلا **بمن** فقط، وهو كثير جداً في تـراكيب الكلام، وذلـك يدل على تعرضها بالوضع للمركبات.

---

(٢٨) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

(٢٩) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأزهرية.

وأما « قام زيد »، فإنه كلام عربي، لأن العرب لما وضعت المركبات إنما وضعت أنواعها عند أرباب هذا المذهب، أما جزئيات الأنواع فلا، فوضعت باب الفاعل، أما الفاعل المخصص فلا، وكذلك باب إن وأخواتها، أما اسمها المخصوص فلا. فحصل الجواب عن النقوض المذكورة، وصح أن العرب وضعت البابين.

وبهذه القاعدة نقتصر على غير دون بيد، وعلى عدا دون « جاوز»، وفروع هذه القاعدة كثيرة، وقد بسطتها في كتاب «نفائس الأصول في شرح المحصول»، وظهر هنالك أن المجاز العربي هل يدخل في المركبات أم لا؟ وليس هذا موضع استقصائها.

قال الرماني: يجوز الاستثناء **بلا يكون** دون **ما كان**، لأن **ما كان** بعيدة الشبه **بليس**، و**لا يكون** أخت **ليس** وكذلك الاستثناء **بما لا يجوز**، لأن **ما** لها صدر الكلام، ولا يمكن الإضمار فيها، بخلاف **ليس**، وإن قارنت **ليس** في حكمها ومعناها.

قال السيرافي: لا يجوز في الاستثناء **لم يكن** و**ما كان**؛ لأن العرب قد تفرق بين الألفاظ وإن استوت في المعنى، كالعُمْر والعَمْر، بمعنى واحد، والعمر يجوز في اليمين، نحو قوله تعالى:

﴿ **لعمرك إنهم لفي سكرتهم** ﴾(الحجر: ٧٢).
ولا يجوز العمر في اليمين.

مسألة:

قال السيرافي: جوز الكوفيون تقديم حرف الاستثناء أول الكلام، نحو: « إلا طعامك ما أكل زيد »، تقديره: « ما أكل زيد إلا طعامك ». ومنعه البصريون؛ لأنه غيرمسموع ولا هو قياس، ولأن ما لا يعمل ما بعدها فيما قبلها، لا تقول: « زيداً ما ضربت ». وإذا لم يجز ذلك كان جوازه بعد دخول **إلا** عليه أبعد.

احتجوا بقول العجاج[٣٠]:

وبلد ليس بها طوري ولا خلا الجن بها إنسيّ

ويقول أبي زيد الطائي[٣١]:

خلا أن العتاق من المطايا أَحَسْنَ به فهن إليه شوس

والجواب عن الأول: أن « به » مقدرة بعد لا، تقديره: « ولا به إنسيَ خلا الجن »، وتقديم الاستثناء، فيه للضرورة.

وعن الثاني أنه تقدم في القصيدة ما هو مستثنى، وهو قوله:

إلى أن عرسوا وأغب منهم قريباً ما يحسُ له حسيس

فالبيتان متجاوران، فلا حجة في الثاني؛ لتقدم ما يستثنى منه.

قال: وكذلك لا يجوز الاستثناء بعد حرف يدخل على جملة ولا يلي الحرف[٣٢] إلا. وقد فرع النحويون على ذلك مسائل، فقالوا: « كيف إلا زيد إخوتك » جيد، و« أين إلا زيداً إخوتك » جيد، و« مَن إلا زيداً إخوتك » جيد...

---

(٣٠) عبد الله بن رؤبة بن لبيد بن صخر السعدي التميمي، أبو الشعثاء، العجاج. راجز مجيد، من الشعراء، ولد في الجاهلية وقال الشعر فيها، ثم أسلم، وعاش إلى أيام الوليد بن عبد الملك، ففلج وأقعد، وهو أول من رفع الرجز، وشبهه بالقصيد، وكان لا يهجو.

انظر ترجمته في: (شرح شواهد المغني ١٨، والأعلام ٤/٨٦، والشعر والشعراء ٢٣٠).

(٣١) هو: حاتم بن عبدالله بن سعد بن الحشرج، الطائي، القحطان، أبو عدي. فارس، شاعر، جواد، جاهلي، يضرب المثل بجوده، كان من أهل نجد، وزار الشام، فتزوج ماوية بنت حجر الغسانية، توفي عام (٤٦ ق هـ= ٥٧٨م).

انظر ترجمته في: (تهذيب ابن عساكر ٣/٤٢٠، والأعلام ٢/١٥١).

(٣٢) في الأزهرية: على. تحريف.

ولو قلت: « هل إلا زيداً عندك أحد وما إلا زيداً عند أحد » كان خطأ. والفرق أن « كيف » و« أين » و« من » أخبار ينعقد الكلام بها، و«هل » و« ما » لا ينعقد بهما شيء. واسقاطهما لا يبطل الكلام.

ولو قلت: « هل عندك إلا زيداً أحد، وما عندك إلا زيداً أحد » جاز، لأن عندك خبر. و« أن » بمنزلة: « هل »، و« ما » لا يجوز أن يليها حرف الاستثناء .

مسألة:

قال السيرافي: « قال الفراء: **إلا** أخذت من حرفين: **إن** التي تنصب الأسماء وضمت إليها **لا**، فصارت **إن لا**، ثم خففت فأدغمت النون في اللام، فلذلك أعملوها فيما بعدها عملين: عمل **إنّ** فنصبوا بها، وعمل **لا**، فجعلوها عطفاً، وشبهوها **بحتى** حين صارت حرفين أجروها في العمل مجراها فخفضوا بها، لأنها بتأويل **إلى**، وجعلوها كالعطف؛ لأن الفعل يحسن بعدها كما يحسن بعد حروف العطف إذا قلت: ضربت القوم حتى زيد، أي: حتى انتهيت إليه، وحتى زيداً، أي حتى ضربت زيداً، وشبهوها أيضاً **بلولا**، لأنها **لو** و**لا** ركبتا وجعلتا حرفاً واحداً ».

قال السيرافي: « وهذا لا يصح، لأنه لا خلاف أن يقال: « ما قام إلا زيد »، فرفع، ولا شيء قبله فيعطف عليه، ولا هو منصوب فيحمل على إن، فقد بطل أثر الحرفين جميعاً في هذا الموضع.

وأما تشبيهه إياها **بحتى** فبعيد، بل **حتى** حرف واحد يتأول فيه معنى حرفين في حالين، فإن ذهب به مذهب الحرف الجار فكأنه الجار لا يتوهم غيره، وإن ذهب به مذهب العطف فكأنه حرف العطف لا يتوهم فيه غيره.

وعنده إن و**لا** منطوق بهما، وكل واحد منهما يعمل عملاً مفرداً، لو لم يكن معه الآخر، فينبغي ألا يبطل عمل واحد منهما البتة، فلا يبطل عطف **لا** أبداً

ولا نصب **إن** أبداً. . . . وهو لم يلزم ذلك، ولا الواقع في لسان العرب ذلك، وكيف يحسن عمل الحرف وهو حاضر منطوق به؟

وليس بمستنكر عندنا ولا عند غيرنا أن يركب حرفان، فيبطل معنى كل واحد منهما مفرداً، ويحدث معنى ثالث، نحو: « هلا ضربت زيداً »، في التحضيض، وكذلك: **ألا** و**لولا** و**لوما** إذا كن للتحضيض، وقد يبطل من **هلا** معنى **هل** ومعنى **لا** وكذلك سائر الحروف إذا فصلت.

وأما نحن فنقول: **إلا** بكمال حروفها موضوعة لمعناها، و**حتى** كذلك. وحجتنا التمسك بظاهر اللفظ، والتركيب على خلاف الأصل، فيحتاج مدعيه للبرهان ».

سؤال:

قال الثمانيني(٣٣) في شرح اللمع: لم امتنع دخول التأنيث في **ليس** و**لا يكون** إذا كان الخبر مؤنثاً؟

ولم امتنع تثنية الضمير الذي فيهما وجمعه إذا كان الخبر مثنى أو مجموعاً؟

جوابه:

قال: من وجهين:

أحدهما: أن **ليس** و**لا يكون** لما نابتا عن **إلا** وهي حرف واحد وجب أن يكونا جزءاً واحداً، ولحاق التأنيث بهما والتثنية والجمع يخرجهما عن أن يكونا جزءاً واحداً. وهذا كله تبع لتسوية الألفاظ ومعادلتها.

---

(٣٣) عمر بن ثابت الثمانيني، أبو القاسم، عالم بالعربية، ضرير، من سكان بغداد، نسبته إلى « الثمانين » من قرى جزيرة ابن عمر توفي عام (٤٤٢هـ=١٠٥١م)، من مصنفاته: « شرح اللمع لابن جني»، « وشرح التصريف الملوكي ».
انظر ترجمته في: (إرشاد الأريب ٤٦/٦، الأعلام ٤٣/٥، وفيات الأعيان ٣٧٩/١، بغية الوعاة ٣٦٠).

وثـانيهما: أن **ليس** و**لا يكـون** لما نـابتـا عن **إلا**، وهي حـرف، وجب ألا يتصرفا، ولحاق التأنيث والتثنية والجمع لهما نوع من التصرف.

فإذا كانا وصفين لحقهما جميع ذلك، أمـا إذا نابتـا عن **إلا** فلا، بـل يكون تـأنيث الخبر يـدل على تأنيث الضميـر في المعنى، وكذلـك تثنية تـدل تثنيته في المعنى، وجمعه يدل على جمعه في المعنى.

نحو: قام القوم لا يكون الزيديـن، ولا يكون الزيـدينَ، ولا يكون هـذا، ولا يكون الهندات، وكذلك **ليس** في ذلك.

وليستوي في ذلك الاستثناء من الإيجاب، والاستثناء من النفي، نحو: « ما قام القوم لا يكون الزيدين »، « ولا يكون الهندات »، وكذلك بقية المثل إفراداً، وتثنية، وجمعاً، ومذكراً، ومؤنثاً في **لا يكون** **وليـس**.

غير أن المستثنى في النفي إيجاب، ومن الإيجـاب نفي، والنفي من النفي إيجاب، وكذلك **عدا** و**خلا** في جميع ما تقدم.

فائدة:

قال ابن الدهان(٣٤) في شرح الإيضاح: المنصوبات في الاستثناء ستة:

ما استثني من موجب، والمستثنى المقدم، والمنقطع، ومن الحـال، نحو:

---

(٣٤) سعيد بن المبارك بن علي الأنصاري، أبو محمد، المعروف بابن الدهان. عالم بـاللغة والأدب. ولد عام (٤٩٤هـ =١١٠٠م) ببغداد ونشأ بها. ثم انتقل إلى الموصل، فأكرمه الوزيـر جمال الـدين الأصفهاني، توفي عام (٥٦٩هـ = ١١٧٤م) في الموصل. من مصنفاته: « شرح الإيضـاح » لأبي علي الفـارسي، و« الـدورس » في النحـو، و« النكت والاشـارات على ألسنـة الحيـوانـات »، و« الغرة في شرح اللمع لابن جنى»، و« زهر الرياض ». وغيرها.
انـظر ترجمتـه في: (وفيات الأعيـان ١/ ٢٠٩. الأعلام ٣/ ١٠٠، إرشـاد الأريب ٤/ ٢٤١، انباه الرواة ٢/ ٤٧، نكت الهميان ١٥٨).

« ما جاءني أحد إلا راكباً إلا زيداً »، والموجب في المعنى وهو منفي في اللفظ، نحو: « ما أكل أحد إلا الخبز إلا زيداً»؛ لأن المعنى: « كل الناس أكل الخبز إلا زيداً»، والاستثناء من الاستثناء، نحو: « ما جاءني إلا زيد إلا عمراً ».

* * *

الباب الخامس

في الفرق بين إلا المخرجة في الاستثناء، وإلا المدغمة من إن الشرطية، ولا النافية، في التعليق

كقوله تعالى:

﴿... إلا تفعلوه...﴾ (الأنفال: ٧٣].

وكقوله عليه الصلاة والسلام:

« من أعتق شِرْكاً له في عبد فكان له ما يبلغ قيمته، قوم عليه نصيبه قيمة العدل، وأعطى شركاءه حصصهم وإلا فقد عتق منه ما عتق »(١).

فإذا قيل: إلا في الآية والخبر استثنت بماذا؟ وما المستثنى؟ وما المستثنى منه؟

قلنا: ليس هاهنا استثناء، بل إلا هاهنا مدغمة. والفرق بينها وبين إلا في الاستثناء من عشرة أوجه:

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ، وعبد الرزاق في المصنف، وأحمد بن حنبل في المسند، والبخاري ومسلم في صحيحيهما، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه في سننهما، كلهم عن ابن عمر، بلفظ: « من أعتق له شركاً في عبد، وكان له مال يبلغ ثمن العبد، قوم العبد عليه قيمة عدل، فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد وإلا فقد عتق منه ما عتق ».
انظر الحديث في: (الجامع الكبير خط ٧٥٠/١، صحيح البخاري، الباب ١٤ من كتاب الشركة، والباب ٤ من كتاب العتق. وصحيح مسلم، حديث ١ من كتاب العتق، وحديث ٤٧ من كتاب الايمان. وسنن أبي داود الباب ٦ من كتاب العتاق، وسنن ابن ماجه، الباب ٧ من كتاب العتاق، ومسند أحمد بن حنبل ٥٦/١، ١١٣/٢).

أحدها: أن **إلا** هاهنا مركبة من حـرفين، تقديـره « أنْ لا تفعلوا » و « إن لا يكن لـه مـال ». والنـون والتنـوين يـدغمـان في الـلام؛ لأنهـا تـدغم في حروف « يـرملون »، فلمـا أدغمت بنيت[٢] **إلا** على صـورة حـرف الاستثنـاء، و **إلا** تلك حرف واحد لا تركيب فيه.

وثـانيها: إن هـذه تقضي إبطال جملة مـا تقدم قبلهـا، وتقـرر نقيضـه على صورة التعليق، وتلك تقتضي إبطال بعض ما تقدم فقط، أو اثبات بعضه إن كان الاستثناء من نفي.

وثالثها: هذه لا تقع بعدها إلا الجملة الفعلية والاسمية؛ لأنه جواب شرط، وجواب الشرط لا بد أن يكون جملة، وتلك يقـع بعدهـا المفرد بـدلاً منصوبـاً أو مرفوعاً أو مجروراً، أو غير بدل منصوباً مطلقاً.

وهذه يجوز أن تقترن بها الـواو؛ لأنها ابتـداء جملة، والواو يجـوز اقترانهـا بأوائل الجمل، وتلك يمتنع معها الواو، فـلا تقول: « قـام القوم وإلا زيداً»؛ لأن الواو للتشريك والجمع، وإلا للإخراج، فهما متناقضتان، فلا يجمع بينهما.

ورابعها: هذه تتعين للاستقبال، لأن المعلق والمعلق عليه لا بدّ وأن يكـونا مستقبلين، فـإن معنى ذلك: ربط أمـر متوقـع بأمـر مستقبل، وتـوقيـف دخولـه في الوجود على دخوله، والماضي والحال لا معنى لتوقيفهما على غيرهما، لتعينهمـا للوقـوع. والاخراج يحتمـل الماضي والحـال والاستقبال، لصحـة الاستثنـاء من جميع ذلك.

وخامسها: هـذه معها كـلام مضمر، وهـو تقدير عدم مـا قبلها معلقـاً عليه غيره، وتلك مستقلة لا إضمار معها إلا عامل، على الخلاف في العـامل بعـد **إلا** ما هو؟ وسيأتي تقريره إن شاء الله تعالى.

---

(٢) في الأزهرية: بقيت.

وسادسها: هـذه لا توجب تعـدية الفعـل الذي قبلهـا، بل تستـأنف بعدهـا جملة أخرى، وتلك تعدي الفعل الذي قبلها، فيعمل فيما بعدها كما يفعله حرف الجر في التعدية.

وسابعها: هذه داخلة على ما هو مقصود؛ لأن التعاليق اللغويـة أسباب يلزم من وجودها الوجود ومن عـدمها العـدم، والأسباب شـأنها الاشتمـال على الحكم والمصالح، فهي مقصودة، وتلك لا تدخل على ما هـو مقصود بـل تخرج مـا هو ليس بمقصود عما هو مقصود، لأن هذا هو شأن الاستثناء أن يخرج ما عسـاه سها عنه المتكلم فأدرجه، ولذلك منعه بعض العلماء إلا فيما هو أقل؛ لأنـه هو الـذي يعذر في الغفلة عنه عادة، اما أكثر الكلام فلا.

وثـامنها: أن هـذه تتعين لنقيض ما تقـدم، فإنـك أدخلت لا لنفي ما تقـدم وتعليق نقيضـه، فكانت لنقيض في الاستثنـاء المنقطع، فلم تتعين [للنقيض][3] كما في قوله تعالى:

﴿**لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى**...﴾ (الدخان: ٥٦).

فما بعد إلا ليس نقيضاً لما قبلها، لأن نقيض: ﴿**لا يذقون فيها الموت**﴾: « يذقـون، وهو تعالى لم يحكم به، بل بالموتة الأولى في الدنيا ».

وتاسعها: ان هذه شأنها أن يصحبها الشك لما فيهـا من التعليق علـى أنْ، وشـأن انْ لا يعلق عليهـا إلا المحتمــل، فـلا تقـول: « إنْ زالت الشمس اليـوم أكرمتك »، بـل: « إذا زالت الشمس أكرمتـك »، فإن إذا يعلق عليهـا المحتمل وغيره، بخلاف انْ.

وأمـا تلك فـلا يصحبهـا الشـك؛ لأنهـا حكم بـالنقيض، والحكم يعتمـد الاعتقاد.

---

(٣) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

والمعلّق في هذه ليس حاكماً بوقوع النقيض، بل بالربط بين النقيض وما يترتب عليه من المشروط.

وعاشرها: أن هذه لا يجب إيصالها بما تقدم من الزمان، بل يجوز أن تقول بعد مدة طويلة، «ألا يكن كذا فحكمه كذا»؛ لأنه كلام مستقل له إيقاعه، متصلاً ومنفصلاً.

وتلك يجب اتصالها بالزمان على الصحيح من المذاهب؛ لأنها فضله في الكلام لا مستقلة، والفضلة في الكلام لا يجوز أفرادها بخلاف الجملة المستقلة، يجوز أن ينطق بها في أي زمان شاء المتكلم.

***

الباب السادس

في الفرق بين إلا وغير في الاستثناء

قال الرماني في شرح سيبويه: كل موضع جاز فيه الاستثناء بإلا في المفرد فإنه يجوز بغير. ولا يجوز في الجمل؛ لأن غيراً لا تضاف لجملة، بل لمفرد، بمنزلة مثل لا تضاف إلا لمفرد.

ويجوز: « أتاني غير زيد »، على جهة الصفة، ويكفي من الاستثناء، لأنه في غالب الأمر قد جرى على هذا، والمعاني متقاربة، ولا تقول: « أتاني إلا زيد ».

وغير تعرب بإعراب الاسم الواقع بعد إلا إذا كان مفرداً، ولا يجوز إذا كان ابتداء وخبراً، لأن غيراً لا تضاف للجملة.

ويقع بعد إلا المبتدأ والخبر إذا كان الاستثناء يرجع إلى معنى الجملة في النفي، ولا يجوز في الإيجاب؛ لأنه بمنزلة مفعول « ضربت » ونحوه، في أنه لا يكون إلا مفرداً إذا كانت إلا فيه لتعدية الفعل على جهة اخراج بعض من كل.

فتقول: « ما مررت بأحد إلا زيد خير منه »، فهذه الجملة في موضع الصفة، كأنك قلت: « مررت بانسان زيد خير منه »، ثم أدخلت إلا لمعنى الاختصاص ».

والفرق بين: « مررت بقوم زيد خير منهم »، وبين: « ما مررت بقوم إلا زيد خير منهم »، أن الأول يحتمل أن يكون قد مر بقوم آخرين هم خير من زيد،

ولا يحتمل الكلام الثاني ذلك.

وقال في شرح الأصول لابن السراج[1]: الفرق أيضاً أن أصل **غير** أن تكون صفة، فهي فرع في الاستثناء، وأصل **إلا** أن تكون للاستثناء، وهي فرع في الصفة، فإذا قلت: « مررت برجل غيرك »، امتنع هاهنا الاستثناء وتعينت الصفة، لأنه لا إخراج هاهنا.

وإنما أدخلت **غير** استثناء؛ لأنها أوجبت هنالك أن الثاني غير الأول، كقولك: « جاءني القوم غير زيد »، كما تقول: « جاءني القوم إلا زيداً »، فمن هنا وقع التشابه، فكانت **غير** للاستثناء.

وإذا قلت: « ما قدم علينا أحد إلا زيد خير منه »، فلا تكون **إلا** هاهنا صفة، لأنه لا يدخل فيه **غير** كما لا تصلح **إلا** بعد المفرد، وإنما امتنعت **غير** هاهنا؛ لأنه يفسد المعنى، لأنها تضاف للمفرد فيبطل خبر المبتدأ من أن يكون خبراً عن مبتدأ به، لأنه يصير: « ما قدم علينا أحد غير زيد »، و« خير منه » يتعذر النطق به، وحينئذ ينقلب المعنى الذي كان في قولنا: « إلا زيد خير منه »، فلذلك بطلت هذه المسألة، وتعينت **إلا** لها [وتعين][2] معنى الاستثناء دون الصفة.

قلت: ويصير هذا الاستثناء من الأحوال لا من أفراد ما تقدم قبل **إلا** على ما يأتي بيانه في بابه مبسوطاً إن شاء الله تعالى.

والتقدير: « ما أتانا أحد في حالة يساوي بها زيداً ولا يرجح عليه بل في

---

(١) هو: محمد بن السري بن سهل، أبو بكر، ابن السراج، أحد أئمة الأدب والعربية، من أهل بغداد، مات شاباً عام (٣١٦ هـ = ٩٢٩م) من مصنفاته: « الأصول » في النحو، و« شرح كتاب سيبويه »، و« الشعر والشعراء »، وغيرها.
أنظر ترجمته في: (الوفيات ١/٥٠٣، الأعلام ٦/١٣٦، الوافي ٣/٨٦).

(٢) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

حالة[٣] مرجوحيته بالنسبة إلى زيـد». فهـو استثناء من الأحوال، فإذا قيل لك: هذا استثناء، فما المستثنى منه؟ تجيب بهذا الجواب.

والاستثناء من الأحوال هو باب كبير في لسان العرب يأتي بسطه إن شاء الله تعالى.

قـال: وتقول: « جـاءني القوم إلا زيـد »، فترفـع على الصفـة، ولا يجـوز الرفع على الاستثناء، فكأنك قلت: « جاءني القوم غيرُ زيد»، فتصفهم **بغير** كما تصفهم **بمثل**. والفرق بين الاستثناء والصفة: أن الاستثناء يسلط الفعـل على الاسم على جهة المفعول من غير اتباع، والصفة تابعـة للموصوف. هذا من جهة اللفظ.

والفرق من جهة المعنى: أن في الاستثناء يصير من الإيجاب نفياً، « فقـام القـوم إلا زيداً »، فـزيد لم يقم، وأمـا « غير » على الصفـة إذا قلت: « جـاء في القوم غير زيد »، كأنك قلت: « جاءني القوم الذين هم غير زيد »، أي: « الذين هـذه صفتهم »، فقد يكـون: « زيداً » جـاء أيضاً، إلا أنـك لم تقض عليه بعـدم المجيء، وإنما ذكرته لبيان صفة القوم **بغير** كما بينتهـا **بمثل**، في قـولك: « قـام القوم الذين هم مثل زيد ».

ويجوز في: « ما أتـاني غيرُ زيـد وعمرو »، وجهـان: أن تخفض « عمراً » عطفاً على « زيد »، وأن ترفعـه حملاً على المعنى؛ لأنـه بمنزلـة: « ما أتـاني إلا زيـدٌ وعمرو ». ولـو قلت: « ما أتـاني إلا زيدٌ وعمـرو »، امتنـع الخفض واتحـد الاعراب بالرفع على الفاعلية، لأنه استثناء مفرّع.

مسألة:

قـال في شرح الأصـول: إذا قلت: « ما يحسن بـالرجـل إلا زيد أن يفعـل

---

(٣) في الأزهرية: حال.

كـذا »، جاز في « زيـد » الخفض على الصفـة والنصب على الاستثنـاء، وحسن غير أيضاً صفة واستثناء. ولو قلت: « ما يحسن برجل إلا زيد أن يفعل كذا »، لم يجز.

والفرق: أن الأول يصح فيه الاستثناء؛ لأنه اسم جنس، الثاني لا يصح فيه الاستثناء. قال الله تعالى:

﴿إن الإنسان لفي خسر. إلا الذين آمنوا. . .﴾ (العصر: ٢، ٣).

قلت: كلامه مبني على أن الألف واللام للعموم، فلمـا شملت بعمومهـا ما لا يتناهى من الأفراد حسن اخراجِ بعضهم بخلاف النكرة، لا تتناول أكثـر من فرد بلفظها، فكان الاخراج منها محالاً، وهـو يتخـرج على الخلاف في الاستثنـاء من النكرات، هل يجوز أم لا؟ ومن جوزه تخيل تردد النكرة بين محالّ غير متناهيـة؛ لأنها عامة على البدل. فمـا من شخص معين الا يصدق عليـه أنه رجـل، فحسن الاستثناء من أجل عموم المحال.

وجـوز أرباب هـذا المذهب: « جـاءني رجل إلا زيـداً وعمراً وخـالـداً »، استثناء من المحال، فإن هؤلاء كلهم محالٌ لذلك المفهـوم من « رجل » وسيـأتي لهذا باب مستقل إن شاء الله.

قال ابن السراج في الأصول: « لا تكون إلا صفـة إلا في موضـع يجوز أن تكون فيه استثناء، وذلك بعد جماعة أو واحد في معنى الجماعة، إما نكرةٌ أمـا ما فيه الألف واللام على غير معهود، ولأن هذا هو الموضع الـذي تجتمع فيـه **إلا** و غير، كما أن غير لا تدخل استثناء إلا في الموضع الذي شابهت فيه **إلا** ».

قلت: يريد بالنكرة في معنى الجماعة النكـرة في سياق النفي، نحـو: « ما مـررت بأحـد يقول ذاك إلا زيـد »، بالخفض، « ومـا رأيت أحـداً يقـول ذاك إلا زيداً »، بالنصب.

* * *

الباب السابع

في اجتماع أداتين من أدوات الاستثناء

قال الشيخ أبو بكر بن السراج رحمه الله تعالى في كتاب الأصول: « اعلم أنه لا يجوز أن تجمع بين أداتين من أدوات الاستثناء إلا أن يكون الثاني اسماً، نحو قولك: « قام القوم إلا خلا زيد »، فهذا لا يجوز أن تجمع بين **إلا** و**خلا**.

فإن قلت: « إلا ما خلا زيداً »، أو: « إلا ما عدا زيداً »، جاز؛ لأن ما مصدرية، فهي وما بعدها في تأويل الاسم لأنه مصدر، ولا يجوز « إلا حاشا زيداً ». والكسائي يجيزه إذا خفض « **بحاشا** ».

ويقول: « إذا جمعت **إلا** و**غير** فاجعل احداهما تبعاً لما قبلها والأخرى استثناء، فتقول: « ما جاءني أحد إلا زيدٌ غير عمرو »، ترفع زيداً وتنصب **غير**؛ لأنه [لا][1] يجوز أن يُرفع بالفعل فاعلان، فإن نسقت جاز رفعهما جميعاً، فتقول: « ما جاءني أحد إلا زيد وإلا عمرو ». و: « ما جاءني أحد إلا زيد وغير عمرو ».

قال الشاعر:

ما بالمدينة دار غير واحدة دار الخلافة إلا دار مروانا

برفع **غير**، ونصب « دار مروان »، ولك أن تنصبها جميعاً على قولك: « ما

---

(١) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

جاءني أحد إلا زيداً ».

وأما رفعهما جميعاً فلا يجوز إلا أن تجعل غيرا نعتاً، فيصير الكلام كأنك قلت: « ما بالمدينة » [دار][2] كبيرة إلا دار مروان » ا. هـ.

مسألة:

قال: « لا ينسق على حروف الاستثناء بلا، فلا تقول: « قام القوم ليس زيداً ولا عمراً »، ولا: « قام القوم غير زيد ولا عمرو ». والنفي في جميع العربية ينسق عليه بلا، إلا في الاستثناء » ا. هـ.

قلت: الفرق بين الاستثناء وغيره أن النفي في غير الاستثناء أصل، ويقوى العطف عليه بالألفاظ الصريحة.

فإن **لا** العاطفة صريحة في النفي، وتدل عليه مطابقة اجماعاً، والمعطوف فرع عن المعطوف عليه، فإذا كان المعطوف عليه صريحاً في النفي عطف عليه بما هو صريح في النفي، فلم يكن الفرع أقوى من الأصل.

أما النفي في الاستثناء إنما هو بطريق المفهوم واللزوم، ولذلك قال الحنفية: « الاستثناء من الإيجاب ليس نفياً، بل « زيد » مسكوت عنه في قولك: « قام القوم إلا زيداً »، فلما ضعف النفي لعدم الصراحة امتنع العطف عليه بالصريح لأن المعطوف، تبع وفرع، والتبع والفرع لا يكون أقوى من أصله.

مسألة:

قال، وتقول: « ما أتاني إلا زيد إلا أبو عبد الله »، ترفعهما، ويجوز ذلك إذا كان أبو عبد الله زيداً، لأنهما في معنى الاسم الواحد، والفاعل الواحد.

* * *

---

(٢) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

الباب الثامن

في إعراب المستثنى

قال الجزولي في كتابه : «الاسم المستثنى أما واجب نصبه ما لم يوجد مع أداة الاستثناء في تأويل **غير** وأما واجب نصبه على الاطلاق، وأما واجب جره، وأما يجوز فيه النصب والبدل أحسن ، وأما جائز فيه الرفع والجر، والجر أحسن، وأما حكمه مع أداة الاستثناء حكمُه لو لم تقترن به».

قال الأبدي في شرح الجزولية: اختلف في العامل في الاستثناء مع **إلا** فقيل: الفعل بواسطة **إلا**[1] لأن الأصل في العمل الأفعال، وحرف **إلا** يعدي الفعل فينصب ما لم يكن ينصبه، كما تقول إن واو مع تعدي الفعل فينصب المفعول، وإن كان الفعل قبلها قاصراً لا يتقاضى مفعولاً، نحو: «سرت النيل». و «سار» قاصر، كذلك تقول: «سار القوم إلا زيداً»، فنصب زيداً «بسار»، بواسطة **إلا** كواو مع، وكحرف الجر يعدي الفعل للمفعول، والحروف شأنها التعدية، و**إلا** حرف فتعدي.

وقيل: العامل ما قبله من الكلام، فهو منصوب عن تمام الكلام، بدليل قولهم: «القوم اخوتك إلا زيداً»، وليس هنا فعل ولا ما يعمل حتى تعديه **إلا** وهو مذهب سيبويه ، فيجعل انتصابه كانتصاب التمييز بعد تمام الكلام.

وقيل: العامل **إلا**؛ لأنه لم يوجد غيرها . فيضاف الحكم لها، وتكون

(١) في الأزهرية: النقل بواسطة إلا.

العرب قد وضعتها لعمل النصب في هذا التركيب الخاص كما نصبوا بلدن غدوة وحدها؛ فقالوا: «لدن غدوه»، وكما نصبوا **بان** وأخواتها من غير واسطة.

والعمل أمر مسموع نتبع فيه السماع عن العرب، فإنه من جملة اللغة ويرد عليه أن الضمير لا يتصل بها، والناصب شأنه أن يتصل به الضمير المنصوب، نحو: أنه وليته ولعله، وكذلك بقية النواصب من الأفعال والحروف.

وقيل: انتصب على أنه اسم **ان**، وخبرها محذوف تقديره: «إن زيداً لم يقم»، بناء على أنْ **إلا** مركبة من حرفين: **انْ** و **لا** وأن **إن** خُفت وادغمت النون في الكلام، فالنفي لحرف **لا** والنصب **لأن**. وقد تقدم في باب الأدوات هذه المسألة والرد على قائلها، فلا أعيده.

وقيل: العامل فيه **إلا** غير أنها نائبة عن «استثنى»؛ لأن هذا الفعل هو معنى الكلام، والأصل في العمل للفعل أو نائبه، كما في اسم الفاعل وغيره.

قال: والصحيح مذهب سيبويه.

الثمانيني في شرح اللمع: الناصب ما قبل إلا من الفعل أو معنى الفعل والأقرب العامل المتقدم، فوصلت لما بعده، ومعنى الفعل كقولهم: «القوم في الدار إلا زيداً»، «فزيد» مستثنى من الضمير الذي في الظرف، والضمير مرفوع بالظرف، والظرف ناصب المستثنى. وفي قولنا: «القوم أخوتك إلا زيداً»، ما في الأخوة من معنى الشفقة أو الصداقة أو النسب، كأنه قال: «مشفقون[٢] إلا زيداً أو منتسبون إلا زيداً»، ان كانت اخوة النسب.

ويرد على أن **إلا** هي الناصبة أنا نقول: «قام القوم غير زيد»، فتنصب **غير** وما ثم **إلا**، ولأن الناصب من الحروف يدخل على المبتدأ والخبر **كان** وأخواتها، وليس ها هنا مبتدأ ولا خبر. ولا يقال: إنَّ معناها في **غير** عمل، لأن معنى الحروف لا يعمل، لأنا نقول: «ما زيد قائماً»، ولو أعملنا معناها، لقلنا: «ما

(٢) في الأزهرية: يشفقون.

زيداً قائماً»، ينصبهما معاً، فلو عمل معنى إلا لعمل معنى ما، ولو أعملنا الفعل الذي نابت عنه لصار الكلام جملتين، وأصل الاستثناء مع ما قبله أن يكون جملة واحدة .

قال ابن الدهان في شرح الإيضاح: «لو جاز أن تعمل **إلا**، لأن معناها: «استثني» لعملت همزة الاستفهام ؛ لأن معناها: «استفهم»» .

قال: وقال بعضهم: الناصب «استثني» مضمرة، وهو باطل؛ لأنه يلزم أن ينصب في النفي المفرغ .

ومن قال: ان الناصب **إن** تقديره: «إلا إن زيداً لم يجيء»، وهو باطل، لأن **إن** لا تضمر وتعمل. [قال][3]: ويلزمه أن يجيز: «ما جاءني إلا زيداً»، بالنصب ، وهو لا يجيزه .

قال الأبدي: وقوله: «الاسم إما واجب نصبه» هو ما استثني بـ**إلاَّ** في الإيجاب، نحو: «قام القوم إلا زيداً»، كان الإيجاب لفظاً ومعنى، نحو ما ذكر، خبراً كان أو أمراً، نحو: «قوموا إلا زيداً»، و «قام القوم إلا زيداً». أو معنى دون اللفظ نحو: «ما أكل أحدٌ إلا الخبز إلا زيداً»؛ لأن **إلا** لما دخلت على المفعول الأول فجعلته موجباً، كأنك قلت: «كل أحد أكل الخبز إلا زيداً»، فنصب **إلا** زيداً، بالحمل على [هذا][4] المعنى .

وقوله: «ما لم يوجد مع أداة الاستثناء في تأويل غير»، يعني: أنك إذا جعلت **إلا** بمعنى **غير**، كانت نعتاً، فيكون الاسم الذي بعدها تابعاً لما قبله في الإعراب، حيث يمكن النعت بها بناء على شروطه .

قال: فإن قيل: كيف جاز في قولك: «ما قام أحدٌ إلا زيداً»، أن يكون «إلا

---

(٣) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأزهرية .

(٤) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل .

زيد» صفة «لأحد»، أو عطف بيـان، و «زيد» معرفـة، و «أحـد» نكرة، والنكـرة لا توصف إلا بالنكرة، وكذلك عطف البيان لا تجري فيه المعرفة على النكرة؟.

قال: قلت: إن قولك: «إلا زيد» بمنزلة «غير زيد»، وغير إذا كانت مضافة إلى المعرفة قد تكون معرفة، وقد تكون نكرة؛ لأن كل ما لا يتعرف بالإضافة فإنه قد يتعرف بها إلا «حَسَن الوجه»، فإنه نكرة أبداً. فإذا كـان «إلا زيد» جـارياً على معرفة حكم له بحكم غير المعرفة.

وقوله: «وأما واجب نصبه على الإطلاق»، وهو كـالاستثناء المقـدم على ما استثني منه، نحو: «ما قام إلا زيداً أحدٌ». ولا يتصور هاهنا في إلا وما بعـدها أن يكون بدلاً، لأن البدل تابع ولا يتقدم على المبدل منه. ولا صفة لذلك، ولأن إلا للصفـة لا تلي العـامـل لضعفهـا، فتعين النصب على الاستثنـاء. هـذا هـو المشهور.

وزعم يـونس(٥) أن العرب قـد تجيز مـع التقديم مـا تجيـزه مـع التـأخيـر، فيقولون: «ما قام إلا زيدٌ أحدٌ»، وأنشد الكوفيون:

رأت إخـوتي بعـداً لـولا تتـابعـوا فلم يبـق إلا واحـدٌ منـهم شَـفْـر

برفع «واحد»؛ وهو يتخرج عند أهل البصرة على أن يكون «شَفْر» بـدلاً من «واحد»، وكذلك يكون القوم بدلاً من زيد.

قال: فإن قيل [كيف](٦) يبدل العموم من الخصوص؟

---

(٥) هو: يونس بن حبيب الضبي بالولاء، أبو عبد الرحمن، و يعرف بـالنحوي. عـلامة بـالأدب، كان إمام النحاة بالبصرة في عصره. ولد عـام (٩٤ هـ ـ ٧١٣م)، وتوفي عـام (١٨٣ هـ = ٧٩٨م). من مصنفاته: «معاني القرآن»، و «اللغات»، و «النوادر»، و «الأمثال».
أنظر ترجمته في: (إرشاد الأريب ٧/ ٣١٠، وفيات الأعيان ٢/ ٤١٦، والاعـلام ٨/ ٢٦١، والمزهـر ٢/ ٢٣١).

(٦) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

قـال: قلت: يجوز على وضـع العموم مـوضع الخصـوص، ويكون ذلـك نظير قول الآخر.

أحـب رّيـا مـا حـيـيـت أبـداً ولا أحـب غـيـر ريـا أحـداً

فأبدل «الأبد» من قوله «ما حييت»، وإن كان أعم منه، إلا أنـه يتخرج على أنه أراد بالأبد مدة حياته ، فيكون على هذا بدل الشيء من الشيء.

قلت: قوله شفر بدل من واحد، كيف يحسن أن يكون جواباً عن رفع واحد مع تقدمه ؟

وجوابه: أن البدل يقوم مقام المبدل، والأول في نية الطرح ، فصار كأن ما معنا إلا شفر، وهو متأخر، فلم يقع الرفع في متقدم بل متأخر من حيث المعنى.

قـال: ولذلـك يلزم نصب المستثنى المنقطع الـذي لا يمكن جعله متصـلاً أصلاً، كقوله تعالى:

﴿وما لأحدٍ عنده من نعمةٍ تجـزى. إلا ابتغاء وجـه ربه الأعلى﴾ (الليـل: ١٩، ٢٠).

فابتغاء الوجه ليس من قبيل النعم.

قلت: هـذا التمثيل ليس بجيـد، لأنك ستقف إن شـاء الله تعـالى على أن هذا متصل، وأنه من باب الاستثناء من الأسباب، ومعنى الآية: «الذي يؤتى مـاله يتزكى في حال عدم نعم للناس يكافئهم عليها، لا لسبب من الأسبـاب إلا لسبب ابتغاء وجه ربه الأعلى» وأن هذا استثناء من الأمور العامة، كالأحوال والأسباب.

وهي أبـواب ستأتي إن شـاء الله مشروحـة مقررة ممثلة بمثلهـا حتى تتضح اتضاحاً جيداً، ويظهر أن كثيراً مما يظنه كثير من الفضـلاء متقطعـاً ليس منقطعـاً، وهذا هو أحد الأغراض الحاملة لي على هذا الكتـاب. وفي الأصول للشيـخ أبي بكر بن السراج أن بني تميم يتبعون في المنقطع كالمتصل.

مسألة :

قال: وكذلك يلزم النصب أيضاً في المتصل إذا كان قبل المستثنى حال، كقولك: «ما مررت بأحد إلا قائماً إلا زيداً»؛ لأن الحال الموجبة من أحد صيرت الكلام موجباً من جهة المعنى، فكأنك قلت: «مررت بكل أحد قائماً إلا زيداً».

وكذلك إذا تكررت **إلا** مع اسمين مستثنيين لم يكن بُدّ من نصب أحدهما نحو: «ما قام إلا زيد إلا عمراً»، «وما قام إلا زيداً إلا عمرو»؛ لأن الفعل الواحد لا يكون له فاعلان من غير تشريك، فوجب نصب أحدهما ورفع الآخر، وهما مستثنيان قد سلب القيام عنهما دون غيرهما. ومن المستثنى اللازم النصب ما استُثني بالفعل، نحو: «قام القوم ليس زيداً، ولا يكون عمراً وما خلا بكراً وما عدا محمداً».

وقوله: «وأما واجب جرُه»، وهو ما استثني بالأسماء والحروف سوى **إلا**، نحو: «قام القوم سوى زيد، وغير عمرو، وخلا محمدٍ، وعدا بكرٍ»، فيمن جعلهما حرفين. «وحاشا بكرٍ» في مذهب الأكثرين.

وقوله: «وما يجوز فيه النصب والبدل،» مثاله: ما أظن أحداً يقول ذاك إلا زيداً، وإلا زيد»، فإن جعلت الاستثناء من المضمر في «يقول»، فإنه يجوز في «زيد» النصب؛ لأن «يقول» منفي؛ لأنه خبر المبتدأ في المعنى قبل دخول ظننت، والاستثناء من المنفي يجوز فيه البدل والنصب.

فإن جعلت «إلا زيداً» مستثنى من «أحد» صار فيه وجهان: النصب على البدل، والنصب على الاستثناء، ولم يكن للرفع وجه، ولا يكون ذلك إلا فيما هو منفي في المعنى، مما توجه النفي في اللفظ على غيره.

فإن لم يكن منفياً في المعنى، ولا توجه النفي في اللفظ عليه كقولك: «ما ضربت أحداً يفعل ذاك إلا زيداً»، لم يكن في الاستثناء من المضمر إلا النصب، لأنه استثناء من موجب، لأن النفي لم يتوجه عليه في اللفظ ولا في المعنى؛ لأن

المعنى إنما يتناول الفعل الواقع على الموصوف، ولم يتناول الصفة، بخلاف الخبر، فإنه المقصود بالنفي والإثبات وغير ذلك.

ألا ترى أنك إذا قلت: ما آذاني أحد يوحد الله إلا زيداً ، لم تكن قاصداً لنفي التوحيد ولا من يوحد الله تعالى، وإنما نفيت الأذى عنهم فلم يجز البدل إلا من «أحد»؛ لأنه هو الذي وقع به الفعل(٧) المنفي وهو «الأذى».

والمنفي عندهم هو ما دخلت عليه آداة النفي، نحو قولك: «ما قام القوم إلا زيد»، و «ما أحد يقوم إلا زيداً»، وما كان في موضع المفعول الثاني من باب ظننت، نحو: «ما ظننت أحداً يقوم إلا زيد»، وكذلك ما دخلت عليه آداة الاستفهام وأريد بها معنى النفي، كقولك: «هل يقوم أحد إلا زيد»، المعنى: «ما يقوم أحد إلا زيد».

ومنه قوله عليه الصلاة والسلام:

«هل أنت إلا اصبع دميت، وفي سبيل الله ما لقيت(٨)».

المعنى: «ما أنت إلا اصبع دميت».

وكذلك ما كان من الأفعال بعد «قلّ»، أو ما تصرف منها كقولك: «قلّ رجل يقول ذاك إلا زيد»، «وأقل رجل يقول ذاك إلا زيد»، وقل: «ما يقوم إلا

---

(٧) في الأزهرية: أوقع الفعل.

(٨) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود الطيالسي، وأحمد بن حنبل في مسنديهما، والبخاري ومسلم في صحيحيهما، و الترمذي والنسائي في سننهما، وقال الترمذي: حسن صحيح، وأبو عوانه، وابن حبان في صحيحيهما، عن جندب البجلي. وأخرجه البغوي ، وابن منده، عن يونس بن بكير، عن عنبسة بن الأزهر،عن ابن الأسود النهدي ، عن أبيه ، وقال البغوي: لا أعلم بهذا الإسناد غير هذا الحديث.

أنظر الحديث في: (الجامع الكبير خط ١/٨٥٩. وصحيح البخاري، الباب ٩ من كتاب الجهاد، والباب ٩٠ من كتاب الأدب. وصحيح مسلم، حديث ١١٢ من كتاب الجهاد، ومسند أحمد بن حنبل ٤/٣١٢، ٣١٣).

عمرو»؛ لأن العرب تستعمل «قل»: لمعنى النفي، فتقول: «قل رجل يقول ذاك إلا زيد»، فالبدل محمول على المعنى دون اللفظ، لأن المعنى كما قلنا.

ولا يجوز أن يكون «زيد» بدلاً من «أقل» المرفوع، لأنه لا يحل محله، لا يقال: «إلا زيد يقول ذاك»، لأن إلا لا يبتدأ بها، ولا من الضمير، لأنه لا يقال: «يقول إلا زيد».

وكذلك لا يكون بدلاً من «رجل» في: «قل رجل»؛ لأنه لا يقال: «قل إلا زيد»؛ ولأن «قل» لا تعمل إلا في نكرة، فلا يقع بعدها «إلا زيد»، ولا من الضمير لأن الفعل في موضع الصفة، وهي لا تنتفي كما تقدم، وأيضاً فإنه لا يقال: «يقول ذاك إلا زيد»، ولا يجوز: «أقل رجل يقول ذاك إلا زيد»، بالخفض على البدل؛ لأن «أقل» لا تدخل على المعارف، فهي «كرُبّ»، وإنما هو بدل من «رجل» على الموضع؛ لأنه في معنى: «لا رجل يقول ذاك إلا زيد».

وقوله: «أو من ظاهر مثله»، نحو: «ما قام القوم إلا زيداً»، «وإلا زيد».

وقوله: «والبدل من الظاهر أحسن»، يعني في: «ما قام القوم إلا زيد»، و: أقام القوم إلا زيداً؟

فائدة:

قال الرماني: «الفرق بين قولنا: «إلا زيداً»، بالنصب، «وإلا زيد»، بالرفع على البدل؛ أن النصب يوجب أنه فضلة في الكلام، والمعتمد هو ما تقدمه، والرفع يقتضي أنه معتمد الكلام وغيره في نية الطرح».

قال الأبدي: وأما البدل من المضمر في نحو: «ما أظن أحداً يقول ذاك إلا زيد»، فالنصب أجود منه؛ لأن البدل إنما هو حمل على المعنى لا على اللفظ؛ والحمل على المعنى، مع وجود الحمل على اللفظ كاتباع الآثار مع وجود العين.

وقوله: «لا يبدل من مضمر إلا أن يرجع إلى مبتدأ في الحال»؛ إذ لا

يجوز: «ما ضربت أحداً يوحد الله إلا زيد»، على البدل من الضمير بل لا يكون فيه إلا النصب.

ويريد بقوله: «ألا أن يرجع إلى مبتدأ في الحال»، مثاله: «ما أحد يقول ذاك إلا زيدٌ وإلا زيداً».

وقوله: «أو في الأصل»، أي ما هو خبر مبتدأ في الأصل، نحو: «ما أظن أحداً يقول ذاك إلا زيد وإلا زيداً».

وقوله: وهو ما استثني **بإلا** في النفي، مثاله: «ما قام أحد إلا زيد، إلا زيداً».

وقوله: «والنهي»، مثاله: «لا يقم أحد إلا زيد وإلا زيداً».

وقوله: «والاستفهام»، مثاله: «هل قام أحد إلا زيدٌ وإلا زيداً». وإنما كان البدل هاهنا أحسن لأجل صحة المعنى والمشاكلة، إذ معنى البدل والاستثناء واحد، فآثروا المشاكلة ويجوز أن ترفع «إلا زيد» على الصفة وهو أضعف الوجوه، ولذلك أسقطه المؤلف.

وقوله: «وما جائز فيه الجر والرفع والجر أحسن»، وهو ما استثني **بلاسيما**، نحو: «قام القوم لا سيما زيدٌ، ولا سيما زيد». ويجوز النصب في مثله:

* ولاسيما يوماً بدارة جلجل *

قال: وأرى النصب لا يكون بعد **سيما**، إلا أن يكون المستثنى نكرة؛ لأن انتصابه على التمييز، و ما كافة لسي عن الإضافة ، فأشبه «على التمرة مثلها زبدا»، وكذلك قاله الفارسي في التذكرة.

والتمييز لا يكون إلا نكرة ، ولا وجه للنصب في المعرفة، وإنما جعل هاهنا مختاراً على الرفع، لأجل حذف الضمير المرفوع من الصلة من غير طول، وأيضاً ما هاهنا واقعة على من يعقل في غير الأجناس والأنواع، وهو قليل، ومثله: «دع ما زيد»، برفع «زيد»، أي : «هو زيد».

وقوله: «وما حكمه مع آداة الاستثناء حكمه لو لم تقترن به»:

هو ما فرغ له الفعل، نحو: «ما قام زيد» ، و «ما ضربت إلا زيداً»، و « ما مررت إلا بزيد ».

مسألة:

قال : لا يجوز أن تستثني بإلا اسمين، كما لا تعطف بلا اسمين ولا تعمل واو مع في اسمين مفعولين من المفعول معه.

فلا يجوز: «أعطيت الناس المال إلا عمراً الدينار». وكذلك النفي، نحو: « ما أعطيت الناس المال إلا عمراً الدينار »، لا يجوز إذا أردت الاستثناء، وإن أردت البدل جاز في النفي إبدال الإسمين، وصار المعنى: « ما أعطيت إلا عمراً الدينار ».

ومن هنا منع الفارسي أن يقال: « ما ضرب القوم إلا بعضهم بعضاً »؛ لأنه لم يتقدم اسمان يبدل منهما اسمان، وإنما تصح المسألة عنده: « ما ضرب القوم أحداً إلا بعضهم بعضاً ».

ويصح عند الأخفش،[9] بأن تقدم البدل قبل ذكر الاستثناء، فتقول: «ما ضرب القوم بعضهم إلا بعضاً»، و «ما ضرب القومُ بعضهم إلا بعض».

وأجاز غيرهما المسألة من غير تغيير لفظ على أن يكون البعض المتأخر منصوباً «بضرب» انتصاب المفعول لابدل ولا مستثنى، وإنما هو بمنزلة: «ما ضرب بعضاً إلا بعض القوم».

---

(٩) سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولاء، البلخي، ثم البصري، أبو الحسن ، المعروف بالأخفش. نحوي، عالم باللغة والأدب، من أهل بلخ، سكن البصرة، وأخذ العربية عن سيبويه توفي عام: (٢١٥ هـ = ٨٣٠ م). من مصنفاته: «تفسير معاني القرآن» و «شرح أبيات المعاني»، و «الاشتقاق»، و «معاني الشعر» ، و «كتاب الملوك»، و «القوافي».

أنظر ترجمته في: (وفيات الأعيان ١/ ٢٠٨، والاعلام ٣/ ١٠٢، إنباه الرواة ٢/ ٣٦، معجم الادباء ١١/ ٢٢٤، مرآة الجنان ٢/ ٦١).

مسألة:

قال: يستوي في قولنا: «ما رأيت القوم إلا زيداً»، النصب على الاستثناء والبدل والصفة، وهو أضعف الثلاثة؛ لأن **إلا** لم تستحكم في الوصف، ويتساوى في الجنس البدل والاستثناء للمشاكلة الموجودة بينهما، وهو[10] مطرد في كل استثناء منصوب.

وقد يجيء ما يجوز فيه الاستثناء والبدل [و] الوصف، ويكون الاستثناء أحسنها، وذلك إذا كان الاسم المستثنى منه منصوباً **بلا** النافية، نحو قولك: «لا رجل في الدار إلا عمراً»؛ بنصب «عمرو»، وإلا عمرو، برفعه.

والرفع على البدل من اسم **لا** على الموضع وعلى الوصف له أيضاً على موضعه؛ وذلك لأن **لا** مع اسمها عند سيبويه بمنزلة اسم واحد مرفوع.

والنصب على الاستثناء أو على الوصف لاسم **لا** على العطف. ولا يجوز على البدل من اسم **لا** على اللفظ؛ لأن البدل في نية تكرير العامل، فيلزم أن يكون التقدير: «لا رجل في الدار إلا لا زيداً»، فيفسد المعنى، وأيضاً فإن «زيداً» معرفة، **ولا** النافية لا تعمل في المعارف، واستعمال **الا** مع ما بعدها وصفاً أضعف الوجوه لما تقدم، والنصب على الاستثناء هنا أحسن من الرفع على البدل، لما فيه من المشاكلة.

وكذلك يختار البدل على الاستثناء إذا كان المستثنى فيه مجروراً، وحرف الجر غير زائد، نحو قولك: «ما مررت بالقوم إلا زيد، وإلا زيداً». الخفض على البدل أو الصفة، والصفة على الاستثناء، والبدل أحسنها، ويليه الاستثناء، وأضعفها الصفة [لما تقدم][11].

---

(١٠) في الأزهرية: وهذا.

(١١) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

فإن كان حرف الجر زائداً فلا يخلو إما أن يكون **من** أو **الباء**، لأنه لا يـزاد في النفي من حروف الجر غيرهما. فإن كان مجروراً **بمن** الزائـدة، فلا يخلو إمـا أن يكون في موضع نصب أو موضع رفع.

فـإن كـان في مـوضـع نصب جـاز في الاسم المستثنى وجهان: الخفض، والنصب على الموضع أو البدل على الموضـع أيضاً وخفضـه، على أن يكون نعتـاً على اللفظ، وهو أضعف الوجهين؛ لأن **إلا** لم تستحكم في الـوصف، ولا يجوز في الخفض أن يكون بدلاً من اللفظ، لأن البدل في نية تكرير العامل، فيلزم أن يكون التقدير: «ما ضربت من أحد إلا من زيد». و **من** لا تزاد في الواجب.

وإن كـان المجرور في مـوضع رفـع جاز في الاسم الـواقع بعـد **إلا** ثـلاثـة أوجه: «الرفع والنصب والخفض»، وذلك نحو قولـك: «ما قـام من أحد إلا زيـد وإلا زيداً». فالنصب في «زيد» على الاستثناء، وخفضه على النعت، ورفعه على البدل على الموضع، أو على الوصف على الموضع. وإنمـا لم يجز البـدل على لفظه، لأن البدل في نية تكرير العامل، فيلزم أن يكون التقدير: «ما قام من أحـد إلا من زيد»، و من لا تزاد في الـواجبة. وأضعف الأوجـه الخفض على الوصف لما تقدم من ضعف **إلا** في الصفة.

هذا مذهب أهـل البصرة. والكـوفيون يجيـزون البدل من المجـرور. **بمن** الـزائدة على اللفظ إذا كـان الاسم نكرة؛ لأن **من** عنـدهم تـزاد في النكـرات في الـواجب، والأخفش يجيز ذلـك في النكرة والمعـرفة؛ لأنـه يجيـز زيـادة **من** في الواجب فيهما.

وإن كان مخفوضاً بالبـاء ، فلا يخلو إمـا أن يكون خبـر **ما** أو خبـر **ليس**؛ لأنها لا تزاد في النفي إلا في هذين الموضعين.

فـإن كان خبـر مـا جـاز في الاسم الـذي بعـد **إلا** ثـلاثـة أوجـه: الـرفـع، والنصب، والخفض. نحـو قولنـا: «ما هـو بشيء إلا شيء لا يعبأ بـه وإلا شيئاً، وإلا شيء»، والخفض على النعت، والنصب على الاستثنـاء أو الـوصف لـه على

الموضع أن قدرت **ما** حجازية، والرفع على البدل من «شيء» على الموضع، أو الوصف له على الموضع أيضاً إن جعلت **ما** تميمة.

ولا يجوز الخفض على البدل من اللفظ، لأن البدل في نية تكرير العامل، فيلزم أن يكون التقدير: «ما هو بشيء إلا بشيء لا يعبأ به» «والباء» لا تزاد في الواجب. وأضعف الأوجه النعت لما تقدم.

ولا يجوز النصب على البدل في لغة أهل الحجاز ولا غيرهم، لأن **ما** لا تعمل في الخبر إذا دخلت عليه **إلا**.

ولذلك قال سيبويه: وبشيء في لغة أهل الحجاز في موضع نصب، ولكنك إذا قلت: «ما هو بشيء إلا شيء لا يعبأ به» استوت اللغتان وصارت **ما** على أقيس الوجهين.

يعني: أن **ما** لما دخلت **إلا** في حيزها صارت تميمية غير عاملة وهو القياس فيها؛ لأنها حرف غير مختص.

وإن كان المجرور خبر **ليس** جاز في الاسم الذي بعد **إلا** وجهان: الخفض، والنصب نحو قولك: « **ليس** زيد بشيء إلا شيء لا يعبأ به » [« وإلا شيئاً لا يعبأ به »][١٢]، فالخفض على النعت والنصب على الاستثناء أو على البدل من « بشيء » على الموضع أو الوصف على الموضع، وهو أضعف الوجهين كما تقدم.

ولا يجوز الخفض على البدل على اللفظ لما تقدم في **ما**، وأنشدوا على النصب:

ابني لبَيتي لستم بيد إلا يدا ليست لها عضد

نصب «يداً» الثاني أما على الاستثناء، أو على البدل من الموضع من قوله: «بيد»، أو النعت على الموضع أيضاً.

---

(١٢) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

مسألة :

قال الشيخ أبو بكر بن السراج في الأصول: «إذا كان الفعل يتعدى لمفعولين لا يجوز أن يقع بعد **إلا** منصوبان إلا أن تريد البدل، نحو: «ما أعطيت أحداً درهماً إلا عمراً دانقاً» إن أردت الاستثناء امتنع ؛ لأن **إلا** لا تنصب شيئين كما تقدم تعليله. وإن أردت البدل جاز فتبدل «عمراً» من «أحد» و «دانقاً» من قولك: «درهماً»، كأنك قلت: «ما أعطيت إلا عمراً دانقاً».

مسألة :

رأيت في بعض التعاليق: تقول: كم عطاؤك إلا درهمان؟ وكم أعطيت إلا درهمين ؟ في كم الاستفهامية؛ لأنه استثناء من نفي، فيجري على ما قبله من الإعراب، وكم الأولى مبتدأ، فلذلك رفعت الدرهمين، والثانية مفعول «أعطيت» فلذلك نصبت على البدل، بخلاف كم الخبرية، يتعين النصب فيها ليس إلا، لأنها موجبة.

تنبيه :

قال النحاة: إنما جاز البدل بعد النفي دون الإيجاب ؛ لأن شأن البدل أن يحل محل المبدل، وإذا قلت: «ما قام القوم إلا زيد»، لو حاولت أن تقيم «زيداً» مقام «القوم» صح، فتقول: «ما قام إلا زيد». وفي الإيجاب يتعذر ذلك، لو قلت: قام القوم إلا زيد، ثم حاولت أن تقول: قام إلا زيد، لم يكن كلاماً عربياً، فلذلك امتنع البدل مع الإيجاب.

وكذلك[١٣] يتخرج حديث كم في هذه المسألة، لأن تقدير الكلام الاستفهام، يتنزل منزلة النفي، فيكون تقدير الكلام: «هل أعطيت لك عشرون إلا درهمان؟» «هل أعطيت لك ثلاثون إلا درهمان»؟.

---

(١٤) في الأزهرية: ولذلك.

ثم تنتقل للنفي الذي هو بدل الاستفهام، والاستفهام في معناه، فتقول: « ما أعطى لك عشرون إلا درهماً »، ثم تقيم البدل مقام المبدل. فتقول: « ما أعطى لك إلا درهمان »، فينتظم كلاماً عربياً بخلاف الإيجاب.

فائدة نفيسة:

قال السيرافي في شرح سيبويه: «إنما أجازت العرب: «ما أتاني إلا زيد»، ولم تجز: «أتاني إلا زيد»، لأن النفي الذي قبل **إلا** قد وقع على ما لا يجوز إثباته من الأشياء المتضادة، ولا يجوز إثبات ما يتضاد، فإذا قلنا: «ما أتاني إلا زيد»، فكأنك قلت: «ما أتاني رجل وحده ولا رجلان ولا رجال مجتمعون ولا متفرقون».

فإذا أثبتنا على هذا الحد فقلنا: «أتاني إلا زيد»، فقدأوجبت إتيان الناس كلهم على هذه الأحوال المتضادة، وذلك لا يجوز ولا يقصد. وبذلك على هذا الفرق أنك تقول: «ما زيد إلا قائم»، فتنفي عنه القعود والاضطجاع، ولا تقول: «زيد إلا قائم»، فتوجب له كل حال إلا القيام: لأنه محال لاحتمال الاضطجاع والقعود فيما توجبه فتأمل ذلك .

قلت: يتبين الفرق من حيث المعقول إن المتنافيات تجتمع في النفي ولا تجتمع في الثبوت، لأن المستحيلات كلها في العدم ولا شيء منها في الوجود. وفي قولنا: «ما أتاني إلا زيد» أثبتنا زيد وحده، وحكمنا على المتنافيات بالعدم، وذلك صحيح. وفي: «أتاني إلا زيد» حكمنا على المتنافيات بالوجود ونفينا إتيان زيد، وذلك محال.

ولقد دقق السيرافي رحمه الله تعالى في هذا الفرق، ومع ذلك فعند التحقيق هو لا يتم على القواعد العربية ، فإن القاعدة العربية: «العام في(٤)

(٤) في الأزهرية: إن العام.

الأشخاص مطلق في الأحوال».

فإذا قلت: «ما جاءني أحد»، هو عام في أفراد الآحاد، ولا يتناول خصوصات أحوالهم من الاجتماع والافتراق، كما أنك إذا قلت: «أكرم بني تميم»، لا يتناول الأحوال المتضادة. أو: «ليقتل الصبيان» لا يتناول به الأحوال المتضادة بل الصبيان من حيث أنهم صبيان.

فإذا كان العموم لا يتناول إلا مطلق الحال لا جميع الأحوال بطل فرقه، فإنه مبني على تناوله الأحوال الممكنة، والمستحيلة، وليس كذلك هو عند العرب في صيغ العموم.

وقولنا: ما جاءني أحد إنما هو صيغة عموم، فلا يتناول الأحوال المتضادة نفياً ولا اثباتاً. فالاستثناء ليس وارداً في الحالتين على متضاد، لا في النفي ولا في الثبوت.

سؤال:

صعب على هذا التعليل الذي للنحاة وهو أن البدل عندهم في نية تكرير العامل لامور:

أولها: إذا كان العامل في المبدل منه فعلاً ماضياً ينبغي أن تقدر بعد **إلا** فعلاً ماضياً رفع البدل، والفعل الماضي لا يقع بعد **إلا** على ما تقرر في الباب الذي يجيء بعد هذا الباب إن شاء الله تعالى.

وثانيها: أن دافع المبدل منه فعل منفي، والبدل ثابت، لأن الاستثناء من النفي إثبات، فيكون المقدر منه فعلاً ثابتاً، وهذا غير العامل الأول. فما اطرد تقدير العامل مع المبدل، فإن مرادهم مثل العامل الأول. والإثبات ليس مثل النفي.

وثالثها: أن البدل يسد مسدّ المبدل، والثابت الصرف، كيف يقال: «قام

مقام المنفي الصرف»، كما لا يقال: «الـوجود يسـد مسد العـدم ولا العدم يسـد مسد الوجـود، ولا الواجب يسـد مسد المستحيـل»، وأن هذا أبعـد في البدل من قولنا: «قام زيد حمار» في بدل الغلط، فإن الحمار موجود ومشـارك في القيام من حيث الجملة، لأنـه لما غلط مـا مقصوده إلا قـام الحمار. والأول أعـوض عنـه، فيحتمل أن يكون قام. وأما هاهنا حكم بعـد القيام على القـوم ثم أبدل منهم من قام، ومعلوم أن المحتمل أقرب من الذي يتعين له النقيض.

فإن قلت: إنما كان غلطاً لعدم اتحاد العين ، فإن عين «زيـد» مباينـة لعين «الحمار».

قلت: وكذلك «زيد» مباين لعين «القوم» ، فإن المفرد غير الجمع قطعاً. .

ورابعها: أن العرب تقول: أخوك صاحبه رجـل صالح، فيبدلـون «صاحبـه» منه ولو حذفت «أخوك» وأقمت مقـامه «صـاحبه» امتنـع، لتعذر ظـاهر يعـود عليه الضمير. وكذلك قوله تعالى:

﴿. . . ولأبويه لكل واحدٍ منهما السدس. . . ﴾ (النساء: ١١).

لو حاولنا أن نقيم «لكل واحد منهما» في ابتـداءُ الكلام امتنـع، لتعذر عـود الضميـر على الظاهـر. وهذا يقتضي أنـه لا يشترط في البـدل صحة اقـامته مقـام المبدل ، فيبطل الفرق؛ لأن هذا الشرط هو سره، فاستوى النفي والإيجاب.

وخامسها: أن البدل هو معتمد الكلام. والأول في نية الطرح على مـا قالـه كثير من النحاة، و إلا إنما وضعتها العرب لتخرج بها ما ليس مقصـوداً من الكلام [عما هو مقصود][١٥]؛ ولذلك منع من منع إستثناء أكثـر المنطوق؛ لأن النسيـان والذهول لا يعرض في الكثير من المنطوق. فبين البدل والاستثنـاء مناقضـة. وقد استشعر ابن الدهان هذا السؤال، قال:

---

(١٥) ما بين المعقوفتين : سقطت من الأصل.

اعلم أن ليس لنا في العربية بدل ليس حكمه حكم المبدل إلا هذا البدل.

قال: وذلك أنك إذا قلت: «مررت بزيد أخيك» فقد مررت بالأخ كما مررت «بزيد»، وله حكم «زيد»، ولو قلت: «ما جاءني أحد إلا زيد»، فقد نفيت عن «أحد» المجيء وأثبته لزيد.

ثم قال: وإنما لم يجز البدل في الموجب، لأنك في النفي أمكنك أن تنفي الفعل عن كل أحد، ولا يمكنك أن تثبت الفعل لكل أحد، فلم يجز لذلك البدل في الموجب.

فعدل عن التعليل المشهور لهذا التعليل.

ومع هذا يرد عليه كثير من الأسئلة:

قال الأبدي في شرح الجزولية: قال أهل الكوفة: إن كل ما جعلناه بدلاً فهو معطوف بإلا على ما تقدم.

واستدل ثعلب[16] على فساد مذهب البصريين بأن البدل يسد مسد المبدل، وهذا لا يسد، فلا يكون بدلاً لأنه ليس موافقاً للأول في الفعل والترك.

قال الأبدي: وهذا غير لازم، لأن البدل هاهنا بدل البعض من الكل، وشأبه عدم الموافقة، كقولك: «رأيت القوم بعضهم»، فالبعض مرئي والقوم غير مرئيين، فالشركة في البدل إنما هي في العامل دون المعنى، وفي الاستثناء

---

(١٦) هو أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيباني بالولاء، أبو العباس، المعروف بثعلب، إمام الكوفيين في النحو واللغة، كان راوية للشعر، محدثاً مشهوراً بالحفظ وصدق اللهجة، ثقة حجة، ولد عام (٢٠٠ هـ = ٨١٦ م) ببغداد، ومات بها عام (٢٩١ هـ - ٩٠٤ م). من مصنفاته: «الفصيح»، و «قواعد الشعر»، و «شرح ديوان زهير»، و «معاني القرآن» وغيرها.

أنظر ترجمته في: (تذكرة الحفاظ ٢/٢١٤، الأعلام ١/٢٦٧، وآداب اللغة ٢/١٨١، وابن خلكان ١/٣٠، وتاريخ بغداد ٥/٢٠٤).

حصل التشريك في العامل، والتقدير: «ما قام إلا زيد». فالصحيح البدل، [والعطف][١٧] باطل لوجهين:

أحدهما: أن ما عطف في النفي عطف في الإيجاب، و **إلا** لا تعطف في الإيجاب. وهذا الوجه يشكل **بلكن** في العطف فإنها تختص بالنفي.

وثانيهما: أن حروف العطف لا تباشر العامل **وإلا** تباشره، فيقول: «ما قام إلا زيد».

قلت: والوجه الأخير أيضاً يبطل **بإما** ، فإنك تقول: «قام إما زيد وإما عمرو»، فتباشر **إما** قام ثم إن التسوية بين أنواع الحروف في جميع الأحكام لا يلزم، فحروف العطف عشرة، ولكل حكم يخصه على ما بسط في موضعه.

وأما جوابه عن حجة ثعلب فجواب قوي متين في غاية القوة ، غير أن فيه غوراً بعيداً يقتضي فساده عند التعمق في النظر، وذلك أن بدل البعض من الكل.

قال بعض المحققين: يرجع إلى بدل الكل من الكل، لأنك إذا قلت: «رأيت أصحابك أكثرهم»، فأنت لم ترد عند قولك «أصحابك» إلا أكثرهم ، وإنما استعملت لفظة العموم مجازاً في البعض، أو على حذف مضاف تقديره: «رأيت بعض أصحابك»، ثم حذفت المضاف وأقمت المضاف إليه مقامه. وإذا كان المراد «بأصحابك» بعضهم، وذلك البعض مرئي فالبدل والمبدل قد اشتركا في معنى الرؤية بخلاف القوم مع زيد في الاستثناء لا يتأتى فيهم هذا، فبطل ما قاله، وكذلك بدل الاشتمال يرجع إلى بدل الكل من الكل ، فإذا قلت: «نفعني عبد الله علمه»، فالتقدير: «نفعني علمُ عبد الله».

سؤال جليل:

قولهم في النصب: إن العامل في المنصوب بعد **إلا** هو إلا أو كونه بعد تمام

---

(٤٧) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

الكرم، أو غير ذلك من المذاهب التي تقدمت حكايتها يتجه في قولنا «قام القوم إلا زيداً»، ونحوه.

أما إذا قلنا: «ما صمت يوماً إلا يوم عرفة» بنصب «يوم» على القول بالنصب في النفي، «أو صمت الأيام إلا يوم العيد»، في الإيجاب، فإن «يوم العيد» ظرف قطعاً، فإن تقدير الكلام: «لم أصم فيه» وفي النفي: «صمت فيه»، فيكون منصوباً على الظرف بالعامل الذي هو المظروف الفعلُ المقدر.

فهل يقال: اجتمع على هذا المنصوب عاملان، عامل الاستثناء والفعل المظروف أو يقال: غلب الاستثناء، لأن المنطوق به قبل الفعل المقدر فيكون هذا مذهب الكوفيين في تقديم العامل الأول عند تزاحم العوامل على المعمول الواحد، أو غلب الفعل ولا عمل للاستثناء هاهنا البتة، على رأي البصريين في تقديم العامل المتأخر على السابق في باب تزاحم العوامل. فيكون هذا ونحوه مستثنى من قولهم: العامل الاستثناء، أو ما تقدم من المذاهب، فيقع الاستثناء على كل قول من تلك الأقوال من تلك القاعدة التي التزمها صاحب ذلك المذهب. هذه احتمالات في هذا الموضع.

﴿**ومن يولهم يومئذٍ بره إلا متحرفاً لقتالٍ**..﴾ (الأنفال: ١٦).

«فمتحرف» منصوب على الحال، وبعد الاستثناء، فما العامل فيه؟ تأتي الاحتمالات المتقدمة.

وكذلك قوله تعالى:

﴿**وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى**﴾ (الليل: ١٩، ٢٠).

فهو مستثنى من المفعول من أجله، فيكون مفعولاً من أجله، وتقدير الكلام: «ما يؤتى ماله يتزكى لسبب من الأسباب ولالعلة من العلل، إلا لهذا السبب الخاص، وهو ابتغاء وجه ربه الأعلى»؛ فيكون منصوباً بالفعل الذي هو

معلوله أو بالاستثناء. يأتي البحث المتقدم في الإشكال السابق، وهو يتجه في كل مثال يتقاضى النصب فيه عامل غير الاستثناء.

والجواب عن هذا السؤال أن نقول: الفعل السابق أو العامل السابق إنما يقتضي ظرفاً واحداً، أو حالاً واحدة أو مفعولاً واحداً من أجله والتعدد إنما يجيء بالعطف، فنصبُ ما زاد على ذلك الواحد بغير العطف إنما كان بسبب **إلا** على الخلاف المتقدم في الناصب لما بعد **إلا** ما هو؟ كما نقول في قولنا: «أكرمت القوم إلا زيداً»، إن الفعل السابق استوفى مفعوله، و «زيد» لا يمكن أن يكون منصوباً بالفعل المتقدم مع أنه في المعنى مفعول، لأن تقدير الكلام: «إلا زيداً لم أكرم». وإذا تصور ذلك في المفعول به تصور في بقية المنصوبات بهذا التقدير.

سؤال غريب:

إذا قلنا: «له علي عشرة إلا ثلاثة إلا اثنين» فقولنا: «إلا اثنين» يحتمل عوده إلى أصل الكلام الذي هو العشرة فيبقى الاعتراف بخمسة، ويحتمل عوده على الثلاثة المنفية، فإن الاستثناء من النفي إثبات، فيكون الاعتراف بتسعة، فإنه أثبت من الثلاثة المنفية اثنين مضافة للسبعة السابقة الباقية بعد استثناء الثلاثة فيصير تسعة.

ويحتمل عوده على العشرة والثلاثة، بناء على جواز عود الاستثناء على الجمل المختلفة، فيكون الاعتراف بسبعة؛ لأنه أبطل بذلك من السبعة الباقية بعد إخراج الثلاثة اثنين، ورد عوضها من الثلاثة المنفية اثنين، فبقي المعترف به سبعة.

إلا أن على هذا التقدير يلزم أن يكون قولنا: «إلا اثنين» منصوباً من جهة عوده على العشرة، فإنه استثناءٌ من موجب، ومنصوباً على البدل من الثلاثة المنصوبة، فإنها منفية، والاستثناء من النفي بدل.

فيلزم في هذا المثال ونحوه متى أعدنا الاستثناء بعد الاستثناء على أصل الكلام والاستثناء الذي قبله، مع اختلافهما في النفي والإثبات، أن يكون الاستثناء الثاني منصوباً من وجهين ـ إن كان المنفي منصوباً ـ: بالبدل منه ومنصوباً بالاستثناء من الإيجاب. وغير منصوب إن كان المنفي المبدلُ منه مرفوعاً أو مجروراً. فأيهما يغلب والجمع بينهما متعذر؟

أو يقال هذه المسألة ممنوعة لغة فيفتقر لدليل، أو يقال يغلب الرفع على غيره، لأنه الأصلُ، والنصب على الجر لأنه[18] من باب الاستثناء، والجر فيه أقل.

أو يقال النصب أقوى، لأنه من عمل الأفعال، وهي أقوى من الحروف.

أو إذا استوى العملان يقال: يكون منصوباً من وجهين، واجتماع العوامل على المعمول الواحد فيه خلاف بين النحاة، غير أن سيبويه يمنعه.

أو يقال هذا الباب يتخرج على الخلاف في قولنا: «قام زيد وخرج عمرو العاقلان» فإن من النحاة من أجازها بناء على أن العامل في النعت ليس هو العامل في المنعوت، وأنه ينصب ويرتفع وينجر على جهة التبع وكذلك المستثنى ينصب على جهة التبع، ولا يلاحظ العوامل السابقة. هذا كله للنظر فيه مجال، ولم أجد فيه نقلاً.

سؤال حسن مشكل :

في قوله تعالى :
﴿... أُحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم...﴾ (المائدة: ١).

قال جماعة من العلماء: ما يتلى هو الميتة والدم ولحم الخنزير، فقد جمع هذا الاستثناء الجنس وغيره، فهل يكون متصلاً أو منقطعاً، أو أيهما يغلب؟ أو

---

(١٨) في الاصل: والنصب على الحرفية لأنه. والصواب من الأزهرية.

يحكم بالانقطاع والاتصال جميعاً، لوجود الشيئين؟ .

وينبني على هذه الاحتمالات إذا تقدم النفي مثل هذا، فمقتضى النفي رفع ما هو متصل منه على البدل إذا كان أصل الكلام مرفوعاً، أو جره إن كان مجروراً .

ومقتضى المنقطع النصب مطلقاً في النفي والإثبات . وقد اجتمعا معاً في هذه الآية، فهل يقال: إن المستثنى مرفوع منصوب معاً أن لو تقدم نفي في الآية، أو يغلب الرفع ، لأنه الأصل في الكلام؟ أو النصب ، لأنه غالب الاستثناء؟

أو يقال: يظهر أحدهما في اللفظ ويقدر الآخر في المحل؟ كلها احتمالات لم أر فيها نقلاً .

ويجري هذا البحث في كل أعم وأخص من وجه، كقولنا: «الحيوان والأبيض»، فإن الأعم والأخص من وجه أن توجد حقيقتان كل واحدة أعم من الأخرى، فتنفرد كل واحدة بصورة وتجتمعان في صورة، فيوجد الحيوانُ ولا أبيض، في الأسود. والأبيض ولا حيوان، في الجير والعاج. وتجتمعان معاً في الحيوان الأبيض، فهذا هو ضابط الأعم والأخص من وجه، وهو كثير المثل في الشرعيات والعقليات.

إذا تقررت حقيقة الأعم والأخص من وجه ، فنقول: إذا قلنا ما جاءني الحيوان إلا الأبيض، ونريد بالأبيض ما هو حيوان كالصقالبة، وما هو غير حيوان كالجير، فيكون متصلاً باعتبار الصقالبة؛ ومنقطعاً باعتبار الجير، ويكون مرفوعاً، لأنه بدل من مرفوع منفي، ومنصوباً، لأنه منقطع ، فأي شيء نصنع حينئذ في الأبيض إذا استثني من الحيوان على هذه الحالة؟ هل يرفع، لأن الرفع هو الأصل؟ أو ينصب لأن النصب الغالب ؟ أو يصرف أحدهما للفظ والآخرللمحل ؟ أو نحيل هذه المسألة؟ فهذا مشكل جداً.

وكذلك إذا قلنا ما شَرْقت العلوم إلا التصديقات والتصديقات تشمل ما هو علم وما هو جهل مركب.

أو نقول: ما صنعت الأحكـام العقلية في النفوس إلا غيـر الجازم؛ ونـريد بغير الجازم ما يشمل الظن والشك.

أو نقـول: حببت لـزيـد المـوطـوءات المبـاحـة إلا ملك اليمين. [وملك اليمين][19] يشمل المباح الوطء وغيره وهو كثير.

إذا عرف الضابط السابق وجدت أمثلة كثيـرة تتوجـه منها أسئلة صعبـة على هذا التقرير.

* * *

(١٩) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

الباب التاسع

فيما يجوز أن تدخل عليه إلا من الأفعال وما يمتنع

قال الأبدي في شرح الجزولية: أعلم أن إلا لا تدخل إلا على الاسم أو على الجملة الإسمية، أو على الفعل المضارع، فتقول: « ما قام إلا زيد»، « وما زيد إلا أبوه قائم »، « وما زيد إلا يقوم ».

ولو قلت: « ما زيد إلا قام»، لم يجز، وسبب ذلك [أن][1] إلا إنما هي أبداً للاستثناء في اللفظ أو في المعنى، فإذا قلت: « ما قام إلا زيد »، « فزيد » في المعنى مستثنى من « أحد » ألا ترى أن المعنى: ما قام أحد إلا زيد.

ومما يشهد لذلك أنهم يقولون: « ما قام إلا هند»، ولا يقولون: « ما قامت إلا هند » إلا في الشعر، وسبب ذلك أن المعنى: « ما قام أحد إلا هند ». فلما كان الذي يتصور استثناؤه إنما هو الاسم، لم تدخل إلا عليه أو على ما يشبهه، وهو الفعل المضارع؛ لأنه يشبه الاسم، ولذلك أعرب.

وكذلك الجملة الإسمية، لأن إلا إذا دخلت عليها كانت في اللفظ مباشرة للإسم، فأشبه دخولها على الجمة الإسمية دخولها على الاسم.

ولما كان الفعل الماضي ليس باسم ولا يشبه الاسم لم يجز دخولها عليه.

قال الشيخ أبو بكر بن السراج في الأصول: « تقول: « ما فيها أحد إلا قد قال ذلك إلا زيداً»، كأنك قلت: « قد قالوا ذلك إلا زيداً»، وتقول: « ما أتاني

---

(١) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

إلا أنهم قد قالوا كذا » **فـأن** في موضـع اسم مرفـوع ، ولا يجوز أن تقـول: « ما زيد إلا قام »، ويجوز: « ما زيد إلا يقوم»، لمـا شابـه الاسم. ولا يجوز أن يقـع بعد **إلا** إلا الاسم أو الفعل المضارع.

ومن هـاهنا وجب أن تقـول: « ما زيـد إلا الخبز آكـل، وإلا الخبـز آكله هو ». فيمن قال: « زيداً ضربته » « ما زيد إلا الخبز أكله ».

ولا يجـوز: « مـا الخبـز إلا زيدٌ أكل»، لا يجوز أن يعمل الفعـل الـذي [بعد][2] **إلا** في الاسم الذي قبلهـا بوجه من الوجـوه؛ لأن الاستثناء إنمـا يجيء بعـد مضي الابتداء؛ لأن المعنى: « مـا الخبزُ شيئاً إلا زيدٌ أكله »، فـإن حذفت الهاء من « أكل » أضمرتها ورفعت الخبز، لا يجوز إلا ذلك.

فإن قلت: ما زيد إلا قد قام فسهواً مثـل، فلو لم يجزه مجيـز لكان قـاصداً فيه إلى مثل ترك إجازة ما قبله، لأن **قد** إنما أكدت وصارت جوابـاً التوقــع خبـر. والفعل على حاله. ومن أجازه فعلى وجه أن **قد** لما زيدت ضارع الفعلُ بـالزيـادة قبله الأفعال المضارعة والأسماء؛ لأن الأفعال المضارعـة يدخلهـا السين وسوف، والأسمـاء يدخلهـا الألف والـلام؛ ولأن **قـد** إذا لحقت الفعـل المـاضي صلح أن يكون حالاً، نحو: « جاء زيد قد ركب دابة »، ولولا **قد** كان قبيحاً.

فـإن قيل: ألست تقـول: « ما جـاءني زيد ألا تكلم بجميـل »؟ فقـد وقـع الفعل الماضي بعد **إلا**.

قيـل: إنما جـاز وجاد؛ لأنـه ليس قبله اسم يكون خبـراً له، وإنمـا معناه: « كلما جاء زيد تكلم بجميل ».

فإن قيل: يجوز: « ما أتاني إلا قال حقاً »، و« ما يحدثني إلا صدق »، فقد وقع الماضي بعد **إلا**، والذي قبله مضارع.

---

(٢) ما بين المعقوفتين: سقطت منَ الأصل.

قيل: المضارع الـذي قبله في معنى الماضي؛ لأنـه حكايـة حال مـاضيه. ومعناه: « كلما حدثني صدق » «وكلما جاءني قال حقاً ».

ولو قلت: « ما زيـد إلا أنا ضارب»، لأضمرت الهـاء في « ضارب »؛ لأن زيداً لا سبيل « لضارب » عليه، لأن تقديره: « ما زيد شيئاً إلا أنا ضارب ».

فإن كانت ما الحجازية فهي الرافعة « لزيد »، وإن كانت التميمة فإنمـا جاء الفعل بعد أن عمل الابتداء، فصار بمنزلة قولك: « كان زيد ضربت »، في أنه لا بـد من الهاء في ضـربت. ولا يجـوز: « مـا منـطلقـاً إلا كـان زيـد »، من حيث استحال: « ما زيداً إلا ضرب عمرو ».

مسألة:

قال الرماني في شرح الأصول: تقول: « ما كان منـطلقاً إلا زيـدٌ »، فتقدم « منـطلقاً »، وهـو الخبر على الاسم. ويجـوز: « ما كـان إلا زيـد منطلقاً»؛ لأن الملغاة لا تمنع الفـاعل من عمله، كمـا لا توجب لـه ما لم يكن من عمله. فهي يقع بعدها الاسم والخبر، ويجـوز أن تقدم الخبـر على الاسم لأجل مـا تقدم من البيان، ولا يجوز أن تقدم الخبر على **إلا** والعامل جميعـاً، لا تقول: « مـا منطلقاً إلا كان زيد »، من أجل أن كل واحـد منهما يـطالب بتأخيـر الخبر، فـإذا اجتمعا على ذلك لم يجز تقديمه عليهما، وإنما طـالب [**إلا**][3] بتأخيـر الخبر لاتصـاله بالاسم فصار معه كشيء واحد يطالب بتأخير الخبر.

فأما « كان » فيطالب بتأخيره بحق عملها فيه، فـلا يصلح ـ مع اجتمـاعهما على اقتضاء التأخير ـ مخالفة ذلك إلى التقـديم ـ كما لا يجـوز: « ضرب غـلامه زيداً » على التقديم في اللفظ والمعنى للمضمر على ظاهـره،ولـو انفرد أحـدهما جاز تقديم الضمير، فكذلك هذه المسألة.

---

(٣) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

مسألة:

قال: وتقول: « قام القوم إلا ما خلا زيداً»، ولا يجوز: « قام القوم إلا خلا زيداً»؛ لأن **خلا** بمنزلة **إلا**، وهي مخالفة للفظها، فلا يجمع بينهما كما لم يجمع بين اللام و**إن** لهذه العلة، بل قالوا: « إن زيداً لقائم ».

وأما **ما خلا** فبمنزلة المصدر، كأنك قلت: « إلا خلو زيد ». ولو كررت: « إلا إلا زيداً »، جاز، كما يجوز أن تكرر « إنَّ إنَّ زيداً منطلق »؛ لأن هذا لا يوهم الفساد كما يوهمه الاختلاف بين اللفظين مع اتفاق المعنى في موضع واحد.

وتقول: « قام القوم إلا حاشا زيد »، فكأنك قلت: « قام القوم إلا في الدار »؛ لأنه حرف، لو نصبت امتنع؛ لأنه بمنزلة: « قام القوم إلا خلا زيداً ».

قال الشيخ ابن عمرون في شرح المفصل: ووقوع الجملة بعد **إلا** يختص بالاسمية، وما شابه الاسم؛ لأن الاستثناء اخراج، واخراج ما لا يشبه الاسم لا يتحقق، فلو قلت: « ما زيد إلا قام »، على أن تجعل « قام » خبراً لم يجز.

ولو قلت: إلا يقوم، صح، لشبه المضارع بالاسم.

وقيل: إن الاستثناء يقتضي الاسم، والخبر أصله الاسم، ففي قولك: « ما زيد إلا قام » اجتمع شيئان، كل واحد منهما يطلب الاسم ولم يوجد، ولا ما يشبهه، فلم يصح.

وأما قولهم: « ما جاءني زيد إلا تكلم بخير »، فمعناه: التعليق والجزاء، ومعناه: أن جاءني تكلم بجميل، والجزاء في الشرط بابه الفعل، فلذلك جاز.

وقد أوقعوا الفعل موقع الاسم في قولهم: « أقسمت عليك إلا فعلت »؛ لأن الفعل يدل على مصدره، فوقع موقعه في القسم، والقسم كثر استعماله، فجاز فيه من الاتساع ما لم يجز في غيره، والماضي هاهنا، وإن كان لفظه

ماضياً، فمعناه الاستقبال؛ لأنه طلب لفعله، وأكد الطلب بالقسم، وهذه القرينة هي المحسنة لوقوع الماضي موقع المستقبل مجازاً، فهي دليل المجاز، واستحسن الماضي، الماضي لما فيه من التفاؤل بوقوع مدلوله، كما فعلوا في الدعاء، نحو: « غفر الله لنا ».

قال سيبويه: سألت الخليل عن قولهم: « أقسمت عليك إلا فعلت، ولما فعلت »، فقال: وجه الكلام لتفعلن، ولكنهم أجازوا هذا؛ لأنهم شبهوه بقولهم: « نشدتك الله إلا فعلت »، لما فيه من معنى الطلب؛ لأن الفعل الأول لما كان فيه شبه القسم أرادوا أن يكون جوابه جملة، والمصدر ليس بجملة فعدلوا إلى الفعل.

ولما لم يكن قسماً محضاً بل سؤالاً، كأنه قال: « سألتك بالله »، لم يأتوا بحرف جواب القسم جمعاً بين المعنيين. وأصل الكلام: « سألتك بالله فعلك ».

قال ابن يعيش في شرح المفصل: نشد، فعل مستعمل على وجهين:

أحدهما: ينصب مفعولاً واحداً نحو: « نشدت الضالة»، إذا طلبتها. والناشد الطالب، والمُنشد المعرف.

وثانيهما: أن يتعدى إلى مفعولين، نحو: « نشدتك الله إلا فعلت »، أي: ما أسألك إلا فعلك، وحمل اللفظ على المعنى، وهو النفي، لأن **إلا** تدل على النفي.

قلت: فيظهر من مجموع كلام المصنفين أن إطلاق الأبدي أولاً أن الفعل الماضي يمتنع دخول **إلا** عليه، ليس على ظاهره، بدليل نقل غيره كما تقدم.

وأنه يجوز إذا كان في معنى التعليق.

وإنما يمتنع(٤) إذا كان خبر مبتدأ ونحوه.

---

(٤) في الأصل: امتنع.

وعليه يتخرج قوله تعالى في سورة اقترب للناس حسابهم:

﴿ ما يأتيهم من ذكر ربهم محدثٍ إلا استمعوه وهم يلعبون﴾ ،(الأنبياء: ٢١).

فقد دخلت **إلا** على « استمعوا »، وهو فعل ماض.
وفي الأية الأخرى:

﴿ . . . **إلا كانوا عنه معرضين**﴾ . (الشعراء: ٤).

وفي الحديث الصحيح، عن رسول الله ﷺ:

« ما من داع يدعو إلا كان بين احدى ثلاث: إما أن يستجاب له بعين ما سأل، أو يدخر له لآخرته، أو يكفر به من ذنوبه»[٥].

فهذه كلها استثناءات بالفعل الماضي، غير أنها تعاليق.
وأما المضارع، فكقوله تعالى في سورة البقرة:
﴿ . . . وإن هم إلا يظنون﴾ . (البقرة: ٧٨).
وفي الأنعام:
﴿ . . . **وإن هم إلا يخرصون**﴾ . (الأنعام: ١١٦).
فهذا هو الذي يتلخص في هذا الباب فيما يتعلق بالأفعال.
وأما الحروف، فحروف الجر، يجوز دخولها عليها، وكذلك **إن** و **أن** الناصبة للأسماء والأفعال.

وأما حروف الاستثناء فعلى التفصيل المتقدم في **خلا** و **حاشا** وتكررها هي في نفسها.

---

(٥) لم أعثر عليه بهذا اللفظ فيما لدي من مصادر.

الباب العاشر

فيما يحمل فيه الاعراب على المعنى أو على الموضع

قال الرماني في شرح سيبويه: « إذا تقدم عاملان، أحدهما يعمل في الموضع، والآخر يعمل في اللفظ، وكان المستثنى يصح على عامل الموضع في المعنى حمل عليه. وإن كان يصح على عامل اللفظ حمل عليه، وإن صح على الأمرين جاز أن يحمل على كل واحد منها.

ولا يجوز الحمل على الموضع في هذا الباب إلا إذا تقدم عاملان، لأنه ليس يذهب به إلا الاستثناء في مبنى[1] موضعه رفع أو نصب، كقولك: « ما جاءني أولئك إلا زيد ».

وليس هذا مقصود هذا الباب، وإنما هو على ما بينا من حكم عاملين: عامل موضع، وعامل لفظ إذا جاء الاستثناء بعدهما.

والذي لا يجوز حمله إلا على اللفظ هو الذي لا ينعقد إلا بعامل اللفظ كقولك: « ما جاءني أحد إلا زيداً»، فهذا لا يكون إلا على اللفظ، والذي لا يكون إلا على الموضع هو الذي لا ينعقد إلا على عامل الموضع، كقولك: « ما أتاني من أحد إلا زيدٌ »، والذي يصلح على اللفظ والموضع هو الذي ينعقد بكل واحد منهما، كقولك: «ما أحد اتخذت عنده يداً إلا زيدٌ، وإلا زيد»، كأنك قلت: « إلا عند زيد ».

---

(١) في الأصل: الاستثناء من مبنى.

وتقـول: « ما أتـاني [من أحـد إلا زيـدٌ »، و « مـا رأيت][٢] من أحـد إلا زيـداً »، فلا يكـون هـذا إلا على المـوضـع؛ لأن من التي لاستغـراق الجنس لا تدخل على المعرفة ولا في الواجب.

وتقـول: « ما هـو بشيء إلا شيء لا يعبأ بـه »، فهـذا على المـوضـع في مذهب بني تميم.

وعلى مذهب أهل الحجاز فلا يصح على اللفظ ولا على الموضع؛ لأنه لا تدخل الباء الزائدة في الواجب، ومـا بعد إلا واجب، ولا يصلح على المـوضع، لأن « بشيء » في موضع نصب، ولا يحمل مرفوع على منصوب، ولكنـه محمول على تأويل الموضع، كأنه قيل: « لا هو شيء إلا شيء لا يعبأ به ».

وتقـول: « ليس زيد بشيء إلا شيئـاً لا يعبأ بـه »، فهنا لا يجـوز إلا على الموضع، كأنه قيل: « ليس شيئاً إلا شيئاً لا يعبأ به ».

وتقول: « لا أحد فيها إلا عبدُ الله »، فهذا لا يجوز إلا على تأويل الموضع بتقدير عامل آخر، نحو: « ليس أحد فيها إلا عبد الله ».

وتقول: « ما أتاني من أحد إلا عبد الله إلا زيد »، فهـذا لا يصلح إلا على الموضع، تقديره: « ما أتاني لا عبد الله ولا زيد ».

وتقول: «لا أحد رأيته إلا زيدٌ »، فهذا على تأويـل الموضـع، كأنـك قلت: « ليس أحد رأيته إلا زيـد » فلا يصلح حمـل المستثنى على الهاء في رأيتـه، لأنه إن كان خبراً فهو في موضع « منطلق » إذا قلنـا: « ليس أحد منـطلقاً إلا زيـداً »، فلا يحمل إلا على الاسم الذي دخل عليـه حرف النفي لتخصيصـه. وإن جعلت « رأيته » صفة فهو مع الأول بمنزلة اسم واحد.

وتقـول: « ما فيهـا إلا زيدٌ »، « ومـا علمت أنّ فيها إلا زيـداً ». ولا يجوز

---

(٢) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

تقديم المستثنى هاهنا، لاجتماع سببين:

أحدهما: ضعف العامل، لأنه حرف لا يتصرف.
والآخر: ضعف ما قام مقام المستثنى منه عن أن يتقدم عليه المستثنى فلما اجتمع الضعفان لزم طريقة واحدة وامتنع التقديم.

وتقول: « لا يقول ذاك أحد إلا زيد ». فإن قدمت « أحداً » فقلت:«إن أحداً لا يقول ذاك إلا زيداً »، قبح؛ لأنك أوقعت « أحداً » في الواجب، وحقه أن يكون في النفي، لأنه بابه، أو في غير الواجب ولكن أجازوه على ضعفه؛ لأنه في معنى النفي كما قد جاز: « قد عرفت زيداً أبو مَن هو »؛ لأنه داخل في معنى الاستفهام.

وتقول: « ما أعلم أن أحداً يقول ذاك إلا زيداً ». فيجوز مثل هذا التقديم. ا. هـ.

مسألة:

قال: « وتقول: ما أتاني القوم إلا عمرو »، « وما فيها القوم إلا زيد »، « وليس فيها القوم إلا أخوك »، « وما مررت بالقوم إلا أخيك ». فيجوز في « القوم » ما جاز في « أحد » أن لو كان موضعهم - من الاتباع على البدل - وخالف فيه بعض القدماء النحويين وقال: « إن القوم يجري أمرهم في النفي مجرى الايجاب ». وفرق بين « القوم » و « أحد » بثلاثة فروق:

أحدهما: أن « أحداً » من أسماء أعم العام الذي لو ترك لكان النفي يدل عليه في قولك: « ما قام إلا زيد »، وليس كذلك « القوم ». فألزمه سيبويه أن ينصب « ما فعلوه إلا قليلاً منهم »، على هذه العلة.

وثانيها: أنه يصح أن يبدل الاسم الذي ليس بجمع من الاسم الذي ليس يجمع في « أحد »، ولا يصلح في « القوم »، فألزمه سيبويه على هذا أن يمنع.

﴿. . . ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم. . .﴾ (النور: ٦).

لأن « الشهداء » جمع، وهو أعم من الأنفس، و « الأنفس » أخص بمنزلة الواحد من الكل.

وثالثها: أن النفي في « القوم » على حد الإيجاب على أصل ما يجب في النفي من قولك: « ضربت زيداً، وما ضربت زيداً ». فألزمه على هذا ألا يجيز: « ما قام أحد »، كما لا يجوز: « قام أحد » ا. هـ.

قال: « بل الصحيح البدل من « القوم » قياساً على البدل في جميع الكلام إذا كان الثاني هو الأول أو بعض الأول، نحو: « رأيت قومك ناساً منهم »، أو كان المعنى مشتملاً عليه، فلما كان « زيد » بعض « القوم »؛ والمعنى مشتملاً عليه جاز البدل فيه ». ا. هـ.

مسألة:

قال: « وتقول: « ما رأيت أحداً يقول ذاك إلا زيداً » بالنصب والرفع، فيجوز هذا في الأفعال التي تلغي « علمت » وأخواتها، ولا يجوز في الأفعال التي لا تلغي، فلا يجوز: « ما ضربت أحداً يقول ذاك إلا زيد » بالرفع على البدل، مما في « يقول »؛ لأنه ليس بمنزلة ما يقول ذاك إلا زيد، كما أنه في « علمت » بهذه المنزلة، كأنك قلت: « ما يقول إلا زيد فيما أظن ». قال عدي بن زيد[٣]:

في ليلة لا نرى بها أحداً   يحكي علينا إلا كواكبها

---

(٣) هو: عدي بن زيد بن حماد بن زيد العبادي التميمي. شاعر من دهاة الجاهليين، كان قروياً من أهل الحيرة، فصيحاً يحسن العربية والفارسية والرمي بالنشاب. توفي نحو عام (٣٥ قبل الهجرة = ٥٩٠ م) له ديوان طبع ببغداد.
أنظر ترجمته في: (خزانة الأدب البغدادي ١/١٨٤، الأغاني ٢/٩٧، العبر لابن خلدون ٢/٢٦٦، الاعلام ٤/٢٢٠، النجوم الزاهرة ١/٢٤٩، اللباب ١/١١١، رغبة الأمل ٢/٣٩).

فـأبدل ممـا في « يحكي »، كأنـه قال: « لا يحكي علينـا إلا كواكبهـا فيما نرى ».

والاختيار النصب؛ لأنه أجرى في قياس النظائر، إذ يجوز في كل فعـل من ضربت ونحوه. ونظيره في الحمـل على المعنى: عرفت زيـداً أبو من هـو». ا. هـ.

مسألة:

قـال: وتقول: « لا أحـد منهم اتخذتُ عنـده يداً إلا زيـد » على البدل من الهاء في « عنده » ويجوز الرفع على البدل من موضع: « لا أحد » بالحمـل على التأويل. ولا يجوز النصب على « أحد »، لأن **لا** لا تعمل في معرفة. ا. هـ.

مسألة:

قـال: وتقول: « إن لفـلان مـالاً إلا أنـه شقي ». فمـوضـع « أنـه شقي »، نصبٌ والعامل فيه مقدر، كأنه قيل: « إن لفلان مالاً يسعدُ به صاحبـه إلا صاحب الشقاء الذي قد ذكر »، فيرجع على هـذا التأويـل إلى أصل الاستثنـاء في إخراج بعض من كـل، فلا يجـوز أن تعمل فيـه **إن**؛ لأن **إلا** إنما تخصص على أن تنفي عن الثاني ما وجب للأول، أو توجب له ما ينفى عن الأول، فلمـا كانت **إن** ليس لهـا معنى يصح في هـذا إذ معناهـا التوكيـد، لـم يصـح أن يستثنى منهـا، وإنمـا استثنى على معنى نفس السعادة بالمال الذي تحصل به لغيره.

فهـذا معنى الكلام، وليس معنـاه على نفي التأكيـد الـذي حصـل للمعنى الأول، ولـه ضروب من التقـديرات يـدل هذا الكـلام عليها، إلا أن أحسنهـا مـا ذكرناه. ا. هـ.

مسألة:

قال: ومما هو متردد، إذا أضيف المبهم إلى المبني، كقول الشاعر:

لم يمنع الشَّرب منها غير أن نطقتْ   حمامة في غصون ذات أوقال

فيجوز في غير الرفع والنصب، أما الرفع فلأنه فاعل « يمنع ».

وأما النصب فعلى البناء؛ لأنه مبهم أضيف إلى مبني أصله البناء. وعلى ذلك يجري القياس في كل مبهم أضيف إلى مبني أصله البناء.

ولا يجوز إذا أضيف إلى مبني أصله الإعراب أن يُبنى لو قلت: « لم يمنع الشرب منها غيرك »، لم يجز، لما بينا من أنه أضيف إلى مبنيّ أصله الاعراب.

ومنه قول النابغة(٤):

على حين عاتبت المشيب على الصبا   فقلت ألما تصحُ والشيب وازع

فبنى « حين »؛ لأنه أضافه إلى مبني أصله البناء. إلا أن الاختيار في مثل هذا البناء لاطراد اضافة أسماء الزمان فيه، فكثرتها فيه تقوي النصب، وقلتها في الحروف تضعفه عن هذه المنزلة.

مسألة:

قال: « وتقول: « ما فيهم أحد إلا قد قال ذاك إلا زيداً ». فهو استثناء من موجب، إذ المعنى: « قد قالوا ذاك كلهم إلا زيداً ». ا. هـ.

مسألة:

قال: يجوز العطف على الاستثناء المقدم بالرفع والنصب. أما النصب فلأنه عطف منصوب على منصوب. وأما الرفع فلوجهين:

أحدهما ـ أن الأول في تأويل مرفوع، والآخر: أنه مبتدأ قد دل الكلام الأول على خبره، فيصير بمنزلة خبرين، والأول خبر واحد.

---

(٤) سبقت ترجمته.

ولا يجوز أن يعطف على الاستثناء المقدم بالرفع إلا على التأويل، بأن يكون في تأويل كلام آخر، فيحمل الرفع عليه، فتقول: « مالي إلا زيداً صديق وعمرو وعمراً ».

أما الرفع فبالتأويل، لأن معنى الكلام: « مالي صديق إلا زيدٌ ». وعلى هذا القياس. وحكاه سيبويه عن يونس والخليل، وهذا بيانه، وهو موضع اشكاله.

قال ابن الدهان[٥] في شرح الايضاح: « تقول: « لا أحد فيها إلا عبد الله »، حملته على موضع لا مع « أحد »؛ لأن الموضع رفع بالابتداء، ويمنع الحمل على اللفظ، لأن لا لا تعمل في المعارف، إنما تعمل في النكرات الشائعة، وكذلك من في قولك: « ما جاءني من أحد ».

مسألة:

قال: وتقول: « ما أكل أحدٌ الخبزَ إلا زيداً »، فلا يكون في « زيد » إلا النصب؛ لأن المعنى: « كل الناس أكل الخبز إلا زيداً ».

قال ابن عمرون في شرح المفصل: « ولو قلت: « ما آكل أحدٌ إلا الخبزَ إلا زيدٌ »، رفعت « زيداً »؛ لأنه خبر المبتدأ والأجود أنه مبتدأ، لأنه معرفة، و « آكل » نكرة. فإن لم تجعل للمبتدأ خبراً كما في: « أقائمٌ الزيدان » ما أرى لمنع نصب « زيد » وجهاً.

مسألة:

قال الرماني في شرح الأصول لابن السراج تقول: «ما أظن أحداً قائماً إلا أبوك »، والأجود إلا أباك، حتى يكون بدلاً من « أحد ». وأما الرفع فعلى البدل من الضمير في « قائم » وإذا كان بدلاً لم يكن فضلة في الكلام. وإذا نصب على

---

(٥) سبقت ترجمته.

الاستثناء كان فضلة، لأنه يأتي بعد تمام الكلام، والبدل بمنزلة المبدل منه في أنه معتمد الكلام.

وهذا مطرد في جميع أبواب البدل وغيره في أبواب الاستثناء.

مسألة:

قال: قال سيبويه في قولك لو قلت: « لو كان معنا رجل إلا زيد لغلبنا ». أو قلت: « لو كان معنا إلا زيد لهلكنا »، بمعنى الاستثناء لكان محالاً. وأجاز ذلك أبو العباس، وقال: هذا أجود كلام.

قال: والذي عندي أنه ليس بخلاف، لأن سيبويه لم يمنع من جواز هذه المسألة وانما منع منها بمعنى الاستثناء، لأنه لا يستثني من احد كما لا يستثني من غير شيء مذكور. فشبه الاستثناء من واحد بالاستثناء من غير مذكور ولا شك في امتناعه.

وأما أنه يمتنع من جواز المسألة فلأنه يجعل « لو كان معنا رجل إلا زيد لغلبنا » محمول على الصفة من أجل أن « رجلان » في مخرج الواحدة، فإذا حقق الكلام جرى على الصفة، كأنه قال: « لو كان معنا رجل غير زيد لغلبنا »، فهذا كلام صحيح.

ولو تأول متأول أن « رجلاً » في موضع « رجال » أو موضع « أحد »، فقال: « لو كان معنا أحد إلا زيداً ـ على الاستثناء ـ لغلبنا »، فهذا كلام صحيح.

ولو تأول متأول أن « رجلاً » في موضع « رجال » أو موضع « أحد » فقال: لو كان معنا أحد إلا زيداً ـ على الاستثناء ـ لغلبنا » جاز.

فأما في « رجل » فلا يصح إلا الصفة، فيكون معنى الكلام: « لو كان معنا رجال لغلبنا إلا زيداً، فتكون الغلبة تقع بكون الرجال دون « زيد ».

مسألة:

قال الشيخ أبو بكر السراج: لا يجوز: «ما منطلقاً إلا كان زيد» كما لا يجوز: «ما زيد إلا ضرب عمرو».

قلت: لأن الرماني وغيره قد نص على أن ما بعد إلا لا يجوز أن يعمل فيما قبلها البتة؛ لأن شأنها أن تأتي بعد الكمال للاخراج، وعمل ما بعدها فيما قبلها يقتضي أنها في وسط الجملة.

مسألة:

قال: وتقول: «ما كان زيد قائماً إلا أبوه»، «وما زيد قائماً إلا أبوه»؛ لأن ما في «قائم»، منفي في المعنى و«الأب» هو الفاعل، كما تقول: «ما قام إلا زيد».

ولو قلت: «ما زيد قائماً أحد إلا أبوه»، جاز لأن الاستثناء معلق بما قبله غير منفصل منه. ونظير ذلك: «زيد ما قام أحد إلا أبوه»، «وزيد ما كان أحد قائماً إلا أبوه».

وتقول: «ما أظن أحداً قائماً إلا أبوك». والنصب في «الأب» أجود على البدل من «أحد»، ولو قلت: «ما زيد قائماً أحد إليه إلا أبوه»، كان أجود، حتى يكون الاستثناء فضلة.

وتقول: «إن أخويك ليسا منطلقاً إلا أبوهما»، كما تقول: «إن أخويك ليسا منطلقةٌ جاريتها» وكذلك: «إن أخويك ليسا منطلقاً أحداً إلا أبوهما» كما تقول: «مررت برجال ليسوا إلا منطلقاً آباؤهم». ا. هـ.

مسألة:

قال السيرافي: يجوز «ما علمت أن فيها إلا زيداً»، لأنك تقول: «ما علمت فيهازيداً»، «وما علمت أن فيها زيداً»، بمعنى واحد.

فمن حيث جاز: « ما علمت فيها إلا زيد »، جاز: « ما علمت أن فيها إلا زيداً»، لأن أن للتوكيد، والناصب « لزيد » في: « ما علمت فيها إلا زيداً »، علمت . وفي : « ما علمت أن فيها إلا زيداً»، أن.

ولو قلت: « ما علمت أن إلا زيداً فيها »، لم يجز؛ لأن الاستثناء لا يجوز أن يكون في أول الكلام، لا تقول: « إلا زيداً قام القوم ». وكذلك لا يجوز الاستثناء بعد حرف يدخل على جملة، ولا يلي الحرف إلا.

وقد فرع النحوين على ذلك مسائل، فقالوا: كيف إلا زيداً أخوتك؟

ولو قلت: « هل إلا زيداً عندك أحد؟» أو: «ما إلا زيداً عندك أحد » كان خطأ.

والفرق أن كيف و أين و من أخبار ينعقد الكلام بها. وهل وما لا ينعقد بهما، واسقاطهما لا يبطل الكلام.

ولو قلت: هل عندك إلا زيداً أحد؟ وما عندك إلا زيداً أحد، جاز؛ لأن «عندك» خبر. وان بمنزلة هل و ما، لا يجوز أن يليهما حرف الاستثناء.

* * *

الباب الحادي عشر

في تثنية المستثنى بغير حرف عطف

قال السيرافي: «تقول، «ما أتاني إلا زيد إلا عمراً» ولا يجوز الرفع في «عمرو»، من قبل أن المستثنى لا يكون بدلاً من المستثنى على ما يكون عليه ما ضربني أحد إلا زيد. وذلك أنك لا تريد أن تخرج الأول من شيء تدخل فيه الآخر».

وإن شئت قلت: «ما أتاني إلا زيد إلا عمرو»، فتجعل الاتيان لعمرو، ويكون زيد منصوباً من حيث انتصب عمرو، وأنت في ذلك بالخيار، إن شئت نصبت الأول ورفعت الآخر. أو نصبت الآخر ورفعت الأول.

وتقول: «ما أتاني إلا عمراً إلا بشراً أحد»، كأنك قلت: «ما أتاني إلا عمراً أحد إلا بشر»، فجعلت «بشراً» بدلاً من «أحد»، ثم قدمت «بشراً» فصار كقولك: «مالي إلا بشراً أحد»؛ لأنك إذا قلت: «مالي إلا عمراً أحد إلا بشر»، فكأنك قلت: «مالي أحد إلا بشر». والدليل على ذلك قول الشاعر، وهو الكميت:

فما لي إلا الله لا ربّ غيره ... وما لي إلا الله غيرك ناصر

«فغيرك» بمنزلة «إلا زيداً».

ولو قلت: «ما أتاني إلا زيد إلا أبو عبد الله»، كان جيداً إذا كان أبو عبد الله زيداً، ولم يكن غيره؛ لأنه يكرر توكيداً، نحو: «رأيت زيداً زيداً»، وقد

يجوز أن يكون غير « زيد » على الغلط والنسيان، كما تقول: « رأيت زيداً عمراً»؛ لأنك أردت « عمراً » فنسيت، ثم تداركت.

فالاسمان المستثنيان إن اختلف إعرابهما فهما مشتركان في معنى الاستثناء، وإنما رفع أحدهما ونصب الآخر على ما يوجبه تصحيح اللفظ، فإذا قلت: «ما أتاني إلا زيد إلا عمراً»، فلا بد من رفع أحد الاسمين، لأن الفعل المنفي لا فاعل معه. فلا بد من جعل أحد الاسمين بعد **إلا** فاعلاً له؛ فإذا جعلنا المرفوع « زيداً » وبعده « إلا عمرو » امتنع رفع « عمرو »؛ لأن الموفوع بعد **إلا** إنما يرفع على وجهين، أما أن يفرغ له الفعل، فيرتفع به، أو يجعل بدلاً من المرفوع الذي قبله. وليس في « عمرو » وجه من الوجهين؛ لأن الفعل قد ارتفع به « زيد »، وفرغ له، ولا اسم قبله حتى يبدل منه، ولا يجوز أن يكون بدلاً من « زيد »؛ لأن « عمراً » لا يكون بدلاً من « زيد »؛ لأنه ليس هو ولا بعضه ولا مشتملاً عليه، فوجب النصب على ما يوجبه الاستثناء.

وقد ثبت للاسمين الاتيان الذي نفي عن غيرهما، وهما جميعاً مستثنيان. ومما يدل على أنهم مستثنيان أنك لو أخرجت المستثنى منه وقدمتهما نصبتهما، كقولك: « ما لي إلا عمر إلا بشراً أحد ». كقول الكميت:

* وما لي إلا الله غيرك ناصر *

فنفي كل ناصر سوى الله عز وجل، وسوى هذا المخاطب.

وينشد بيت الفرزدق على أربعة أوجه، وهو قوله:

ما بالمدينة دار غير واحدة ... دار الخلافة إلا دار مروانا

أحدها: رفع « غير واحدة » ورفع « دار مروان ». الثاني: رفع « غير » ونصب « دار مروان ». والثالث: نصب « غير » ورفع « دار مروان ». والرابع: نصبهما جميعاً.

وفي رفعهما وجهان:

أحدهما: أن ترفع «غير واحدة» نعتاً للدار التي قبلها، فيكون معناه: ما بالمدينة دار جامعة دوراً ومقاصيراً وحجراً كما تكون دور الخلفاء إلا دار مروان. ويبدل «دار مروان» من «دار» المنفية.

والثاني في الرفع: أن تجعل «غير واحدة» استثناء، فكأنه قال: «ما بالمدنية إلا دار واحدة»، كأنه لم يعد دور المدينة دور احتقاراً لها، كما تقول: «ما ببغداد إلا رجل واحد»، لما عنده من الكفاية والغناء. وتقديره: «ما بالمدينة إلا دار واحدة هي دار الخلافة»، ثم أبدل «دار مروان» منها، لأن «دار مروان» هي «دار الخلافة»، فيكون بمنزلة قولك: ما أتاني إلا زيد إلا أبو عبد الله، إذا كانا لعين واحدة.

وإذا رُفع أحدهما ونصب الآخر فهما مستثنيان، كقولك: «ما أتاني أحد إلا زيد إلا عمراً، وإلا زيداً إلا عمروٌ».

وأما نصبهما فلأن الكلام قد تم بقولك: «ما بالمدينة دار»، ثم نصبهما جميعاً على الاستثناء، كما تقول: ما أتاني أحد إلا زيداً إلا عمراً، تستثنيهما جميعاً ولا تبدل.

واعلم أنه إذا أتى استثناءان يمكن أن يكون الثاني منهما مستثنى من الأول فإن الاختيار أن يكون الثاني محطوطاً من الأول، كقولك: «لزيد عليّ عشرة دراهم إلا أربعة إلا درهماً»، فاجعل الدرهم استثناء من أربعة، فيبقى ثلاثة منفية فقط، فيكون الاقرار وقع بسبقه» اهـ.

قال الأبدي: «إذا تكررت الاستثناءات فلا يخلو اما أن تتكرر في كلام موجب أو منفي».

فإن تكرَّر في كلام موجب كان حكم كل واحد من الأسماء الواقعة بعد إلا من الإعراب كحكمه لو انفرد، فتقول: «قام القوم إلا زيد إلا عمرو»، فترفعهما

نعتاً للقوم، وإن شئت: «إلا زيداً إلا عمراً»، تنصبهما على الاستثناء، وإن شئت رفعت أحدهما على الصفة، ونصبت الآخر على الاستثناء فقلت: «قام القوم إلا زيد إلا عمراً». وإن شئت: «قام القوم إلا زيداً إلا عمرو»، وكذلك: «مررت بالقوم إلا زيداً إلا عمراً»، تنصبهما على الاستثناء. «وإلا زيد وإلا عمرو»، بالخفض فيهما على الصفة، وإن شئت نصبت أحدهما على الاستثناء وخفضت الآخر على النعت، فقلت: «إلا زيد إلا عمراً». وكذلك: «ضربت القوم إلا زيداً إلا عمراً»، تنصبهما على الاستثناء أو على الصفة، أو يكون أحدهما استثناء والآخر صفة، لاتفاق اللفظ في ذلك كله.

وإن تكررت في كلام منفي فلا يخلو [أن يكون][1] الكلام قبلهما مفرغاً لما بعدها أو لا يكون.

فإن لم يكن ما بعدها مفرغاً لما قبلها كان أيضاً حكم كل واحد من الأسماء الواقعة بعد إلا كحكمه لو انفردت، في رفعهما على البدل [أو الصفة إذا كان الموصوف مرفوعاً، والبدل أحسن، أو ترفع أحدهما على البدل][2] وتنصب الآخر على الاستثناء. ولك بعد الرفع على البدل أو الصفة النصب على الاستثناء. أو تنصب على الاستثناء ثم ترفع على الصفة أو البدل، والبدل أحسن.

وكذلك تخفض وتنصب على البدل والصفة إن كان الأول الذي هو الموصوف أو المبدل منه مخفوضاً أو منصوباً، وتخفض أحدهما على الصفة أو البدل، وتنصب الآخر على الاستثناء، فتقول: «إلا زيد إلا عمراً وإلا زيداً إلا عمرو».

وإن كان ما قبل إلا مفرغاً لما بعدها، فلا يخلو اما أن يكون العامل المتقدم يطلبه فاعلاً، أو مفعولاً لم يسم فاعله، أو غير ذلك.

(١) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

(٢) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأزهرية.

فإن كان يطلبه فاعلاً أو مفعولاً لم يُسم فاعله جعلت أحد الأسماء المستثنيات على حسب ما يطلبه العامل، فترفعه على أنه فاعل أو مفعول ما لم يُسم فاعله، لا بد من ذلك؛ لأن الفعل لا يستغني عن الفاعل، أو ما قام مقامه.

فإن رفعت الأول جاز فيما بعده الرفع على البدل، بدل البداء، والنصب على الاستثناء، فتقول: « ما قام إلا زيد إلا عمرو ». وإن شئت: « إلا عمراً ».

وإن أقمت الآخر نصبت الأول المتقدم على الاستثناء؛ لأن التابع لا يتقدم على المتبوع، فقلت: « ما قام إلا زيداً إلا عمرو ». وإن أقمت المتوسط لم يجز فيما قبله إلا النصب على الاستثناء، ويجوز فيما بعده النصب على الاستثناء والرفع على التبعية بدل البَداء، فتقول: « ما قام إلا زيداً إلا عمر وإلابكراً »، وإن شئت: « إلا بكر ».

وإن لم يطلب فاعلاً ولا مفعول ما لم يُسمّ فاعله فلا يخلو أما أن يقدر المعمول محذوفاً لفهم المعنى، أو لا يقدر.

فإن كان المعمول محذوفاً لفهم المعنى لم يجز في الأسماء التي بعد إلا إلا النصب على الاستثناء، فتقول: « ما ضربت إلا زيداً إلا عمراً ». تريد: ما ضربت أحد إلا عمراً إلا زيداً. وإن لم يكن المعمول محذوفاً لفهم المعنى فلا بد من جعل أحد الأسماء الواقعة بعد **إلا** على حسب العامل.

فإن جعلت الأول على حسب العامل جاز فيما بعده النصبُ على الاستثناء، وأن يكون تابعاً لما تقدم على بدل البداء.

وإن جعلت الآخر على حسب العامل لم يجز في الأول إلا النصب على الاستثناء؛ لأن التابع لا يتقدم على المتبوع، فتقول على جعل الأول معمولاً للعامل المتقدم: « ما ضربت إلا زيداً لا عمراً »، «فزيد» مفعول « ضربت »، و « عمرو » منصوب على البدل المتقدم أو الاستثناء على حسب ما يكون بعد العامل غير المفرغ.

وتقول: « ما مررت إلا بزيد إلا عمراً وإلا عمرو »، فيكون « بزيد » متعلقاً « بمررت » [وتنصب عمراً على الاستثناء وتخفضه على البدل من « زيد ».

وتقول: « ما مررت إلا عمراً إلا بزيد »، فيكون « بزيد » متعلقاً « بمررت »][3] و « عمر » منصوب على الاستثناء.

وكذلك إن جعلت المتوسط على حسب العامل المتقدم، كان ما قبله منصوباً على الاستثناء، وما بعده إما تابع له وإما منصوباً على الاستثناء، فتقول: « ما مررت إلا زيداً إلا بعمرو إلا بكراً » بخفض « بكرا » على النعت ونصبه على الاستثناء. وكل موضع امتنع فيه البدل في حال انفراد الاستثناء على اللفظ، فإنه يمتنع أيضاً ذلك فيه مع التكرار.

وزعم قوم من قدماء النحويين أنه لا يجوز البدل في كل كلام منفي، بل زعموا أن النفي ينقسم قسمين:

قسم إذا حذفت منه أداة النفي بقي الكلام مستقيماً، نحو: « ما قام القوم إلا زيد »، لأنك لو حذفت ما النافية، وقلت: « قام القوم إلا زيداً » صح، فهذا يتصور فيه البدل؛ لأن أداة النفي دخلت على الكلام، والاسم يتصور فيه البدل، فبقي على ما كان عليه قبل دخولها.

وهذا لا حجة فيه، لأنه لا يلزم أن نقدر أداة النفي داخلة على كلام موجب قد استقر فيه نصب الاسم على الاستثناء، بل يجوز أن يكون المتكلم بنى كلامه على النفي ابتداء، ومما يدل على فساده اجتماع القراء على رفع «قليل» من قوله تعالى:

﴿ . . . **ما فعلوه إلا قليل منهم** . . . ﴾ (النساء: ٦٦).

مع أنَّ « فعلوه » قد يتصور فيه أن يكون كلاماً تاماً.

---

(٣) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأزهرية.

والقسم الآخر إذا حذفت منه أداة النفي لم يتصور مما بقي كلام موجب، كقولك «ما قام أحد إلا زيد» فإنه حينئذ يجوز الرفع على البدل كما تقدم.

ألا ترى أنك لو حذفت ما لم يكن [« قام أحد »][٤] كلاماً؛ لأن أحداً لا يستعمل إلا في النفي. وقد تقدم الدليل على التسوية بين القسمين.

وزعم أهل الكوفة أن كل ما جعلناه بدلاً مما قبله، فإنما هو معطوف عليه **بإلا**.

قال الرماني في شرح سيبويه: تقول: « ما أتاني إلا زيد إلا عمراً»، وإن شئت قلت: « ما أتاني إلا زيداً إلا عمرو »، ولا يجوز رفعهما جميعاً؛ لأن أحدهما في تقدير المفعول من جهة أنه فضلة في الكلام تعدى إليه الفعل بواسطة إلا، ولا يجوز فيه البدل من الأول لأنه غيره، وليس المعنى مشتملاً عليه. ولا يجوز نصبهما جميعاً، لئلا يبقى الفعل بلا فاعل، ولكن ترفع أيهما شئت وتنصب الآخر.

قلت: وليس هذا خلافَ الأبدي في تجويز البدل؛ لأن هذا نَفي البدل حقيقة، وذاك أثبته على سبيل البداء والغلط.

قال: وتقول: « ما أتاني إلا عمراً إلا بشراً أحد ». «فبشراً» على تقدير البدل المقدم، و« عمراً » على تقدير الاستثناء من موجب، كأنك قلت: « ما أتاني أحد إلا بشر إلا عمرو »، ثم قدمت « عمراً » في هذا الكلام، فصار: « ما أتاني إلا عمراً أحد إلا بشر »، ثم قدمت « بشراً » أيضاً. ولو قلت: « ما أتاني أحد إلا عمر وإلا بشر » على البدل لم يجز في الأول والثاني، لأنك إذا أبدلت الأول صار المبدل فيه في تقدير المنفي، فلم يصلح أن يبدل منه بعد ذلك.

قال: « وتقول: «ما لي غيرُ زيد إلا عمرو ». ولا يجوز: « ما لي إلا زيدٌ إلا

---

(٤) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

عمرو »، لأن إلا لا تكون صفة إلا أن يتقدم موصوف، وليس كذلك [غيـر][5]؛ لأنها يجوز أن تقوم مقام الموصوف مع ترك ذكره » . اهـ.

قال الشيخ ابن مالك[6] في شرح الكافية: إلا قد تكرر تأكيداً إذا كان الذي بعد الثانية هو عين ما بعد الأولى في المعنى أو اللفظ، كقول الشاعر:

هــل الــدهــر إلا ليلةٌ ونـهــارهــا   وإلا طـلوعُ الشـمس ثم غـيــارهــا .

و «طلوعها» و « غيارها » هو الليل والنهار. فهذا توكيد.

ومتى كان الثاني غيـر الأول تعين العطف بـالواو إن لـم يمكن إخـراج الثاني من الأول، مثل: « له عندي عشرة إلا ثلاثة إلا اثنين ».

وإن أمكن إخـراجه منـه، ففي المفـرّغ يتعين الأول للمقتضى المقتـدم من مبتـدأ أو فعل، وتنصب بقيـة المستثنيات وإن كثـرت. وإن لم يكن مفرغـاً، فـإن تقدمت المستثنيات نصبت، لأنه شأن التقديم، وإن تأخرت فلواحد منهـا ما كـان يستحقه أن لو انفرد، والبقية تنصب.

مسألة:

قال الرماني في شرح أصـول ابن السراج: « تقـول: « ما أكـل إلا عبد الله طعامك ». وهو كلام جيـد، لأن إلا ملغاة؛ لأنهـا في النفي، وإنما تكـون معتبرة معدية ومؤثرة في الإيجاب، وأما في النفي فهي ملغاة.

---

(٥) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

(٦) هو: محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين. أحد الأئمة في علوم العـربية، ولـد في جيان بـالأنـدلس عـام (٦٠٠هـ = ١٢٠٣م) وانتقـل إلى دمشق فتـوفي بهـا عـام (٦٧٣هـ = ١٢٧٤م). من مؤلفـاته: « الألفيـة »، في النحـو، و« تسهيـل الفـوائـد »، في النحـو، و « الكافية الشافية »، وشرحها، و« لامية الأفعال »، و « والضرب في معرفة لسان العرب ».
انظر ترجمته في: (فوات الوفيات ٢/ ٢٢٧، الأعلام ٦/ ٢٣٣، نفح الطيب ١/ ٤٣٤، غاية النهايـة ٢/ ١٨٠، آداب اللغـة ٣/ ١٤٠، طبقـات السبكي ٥/ ٢٨، دائـرة المعـارف الإسـلاميـة ١/ ٢٧٢، الوافي بالوفيات ٣/ ٣٥٩).

إلا أنّ ابن السراج قال: «لا يقع بعد **إلا** شيئان مختلفان على غير جهة البدل». قال: «وهذا إنما يجيء في الواجب، لأَنَّ **إلا** فيه مُسلِّطة، فلا تسلِّطُ إلا على شيء واحد، ألا ترى أنك لو قلت: «ما أعطيت القوم درهماً إلا عمراً دانقاً» جاز في النفي، لأن **إلا** فيه غير مسلطة، ولو قلت: «أعطيت القوم درهماً إلا عمراً دانقاً»، لم يجز؛ لأنها في الإيجاب مسلطة.

مسألة:

قال الشيخ ابن عمرون في شرح المفصل: تقول: «ما أتاني إلا زيد إلا عمرو»، قال ابن السراج: يجوز رفعهما إذا أردت بذكرك زيداً بعض من نفيت توكيداً لبعض المنفي، فهو بمنزلة ما لم تذكره، وكأنك قلت: «ما أتاني إلا عمرو».

وقال الرماني: يجوز على أن تكون اعتمدت على إثبات الإتيان لعمرو خاصة، كأنك قلت: «ما أتاني أحد إلا عمرو»، فجعلت «إلا زيد» بمنزلة: إخراج زيداً من هذا الباب، كما أنك إذا قلت: «ما أتاني أحدٌ إلا عمرو»، فكأنك قلت: أخرج الأحد من الإتيان وأثبته «لعمرو» فأجازوا هذه المسألة على هذا التقدير.

قال الشيخ ابن عمرون: «إن كان هذا بناءً على أنّ «زيداً» لم يجيء فهو اخراج للمسألة عن معناها، وإن كان معنى ما قاله ابن السراج والرماني، كأنك قلت: «ما أتاني إلا عمرو»، وذكرت «زيداً» على الوجه الذي تذكره إذا جعلت إلا صفة في قولك: «ما أتاني أحدٌ إلا زيدٌ»، أي: غيرُ زيدٍ، فليس في هذا دليل على أنّ «زيداً» أتاك، لأن **غير** بمنزلة «مثل»[7]، فكما أنك إذا قلت: «ما أتاني أحدٌ مثلُ زيد»، لم يكن في هذا الكلام دليل [على][8] أن زيداً قد

(٧) في الأصل: لأن غير بمثله بمثل، وما أثبتناه من الأزهرية.

(٨) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

أتاك، فكذلك هو في **غير**. فإن قلت بعد هذا: « إلا عمرو »، على البدل، أثبتت الإتيان له.

قال: فأجازوا هذه المسألة على أن تكون **إلا** بمنزلة **غير** كأنك قلت: « ما أتاني غيرُ زيد إلا عمرو »، فاعتمدت على إثبات الإتيان « لعمرو »، ونفيته عن غير « زيد »، وأبهمت أمر « زيد ». قال: فهذه مسألة مشكلة في كتب النحويين.

قال: [وقال الرماني][(٩)] وجه آخر، وهو أن تضمن **إلا** معنى الواو من غير أن تجعلها بمعنى الواو، فكأنه قال: « ما أتاني إلا زيد وعمرو ». وهذا غير المعنى الأول، لأنه أثبته للثاني فقط، وفي هذا أشركهما فيه.

قلت: قول الشيخ ابن عمرون: « إنْ كان بناءُ المسألة على أنَّ زيداً لم يجيء، فهو إخراج للمسألة عن معناها »، ليس كذلك؛ لأن **إلا** هي حرف إخراج، إما من الإتيان للنفي ومن النفي للإثبات[(١٠)]. وعلى التقديرين فهي تنفي النقيض المتقدم عما بعدها، وتثبت له النقيض الآخر، فمعنى النفي فيها محقق، فإن كلّ مخرج منفيّ عما أخرج منه.

فابن السراج والرماني لاحظا ما فيها من معنى النفي، فجعلوها من هذا الوجه تأكيداً للنفي الحاصل في « زيد » من لفظ **ما** الكائنة في قولك: « ما أتاني » التي صدرت بها كلامك، وأوجبْت ثبوت النفي فيما عدا « عمرو » ومن جملتهم « زيد »، فهو محكوم عليه بالنفي. فأدخلت **إلا** عليه لما فيها من معنى النفي فقط. ولم يلاحظ حينئذ وجه آخر فيها، فهي حينئذ نفي مؤكد لنفي، و « زيد » لم يأت، والإتيان مخصوص « بعمرو ».

ولم تخرج هذه المسألة عن بابها، وليست **إلا** بمعنى الصفة البتة حتى يلزم

---

(٩) ما بين المعقوفتين: سقطت من النسخة الخاصة.

(١٠) في الأصل، والنسخة الخاصة: للإيجاب.

أن يكون « زيد » غير محكوم عليه، [بل محكوم عليه بالنفي][11]. وهذا معنى كلامها.

وأما قول الرماني في الوجه الثاني: « تضمن **إلا** معنى الواو من غير أن تجعلها بمعنى الواو »، فالفرق بين المعنيين[12] عند أرباب علم البيان أن التضمين يقتضي أن اللفظ المضمن[13] يراد به مسماه الذي وضع له، والمعنى الذي يجوز به إليه معاً، وفي المجاز الذي ليس بتضمين يعدل عن مسماه بالكلية ويراد به غير مسماه.

مثال الأول قوله تعالى:

﴿ **عيناً يشرب بها المقربون**﴾ . (المطففين: ٢٨).

ضمنه معنى: « يروى »؛ لأنه يتعدى بالباء، فلذلك دخلت الباء، وإلا « فيشرب » يتعدى بنفسه، فأريد باللفظ الشرب والري معاً، فجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد.

ومثال الثاني قوله تعالى:

﴿ . . . **جداراً يريد أن ينقض**. . . ﴾. (الكهف: ٧٧).

استعمل « أراد » في معنى مقاربة[14] السقوط؛ لأنه من لازم الإرادة للسقوط، فإن من أراد شيئاً فقد قارب فعله، [ولم يُرد باللفظ هاهنا المعنى الحقيقي الذي هو الإرادة البتة][15].

---

(١١) ما بين المعقوفتين: سقطت من النسخة الخاصة.

(١٢) في النسخة الخاصة: فالفرق في المعنيين.

(١٣) في النسخة الخاصة: اللفظ المتضمن.

(١٤) في الأزهرية: مقارنة.

(١٥) ما بين المعقوفتين: سقطت من النسخة الخاصة.

فالتضمن أيضاً مجاز[١٦]؛ لأن اللفظ لم يوضع للحقيقة والمجاز، فالجمع بينهما مجاز، لكنه مجاز خاص، فسموه بالتضمن، تفرقة بينه وبين المجاز الآخر.

فكذلك **إلا** هاهنا، ضم إلى معناها معنى الواو فصارت مخرجة عاطفة[١٧] ويتعين أن يكون مراده **إلا** الثانية التي في « عمرو »، حتى يصير معنى الكلام: « ما أتاني إلا زيداً أتاني »، و« عمرو » معطوف عليه **بإلا** الثانية، فهي فيها معنى الواو من هذا الوجه، وهي مخرجة من النفي المتقدم: فاجتمع فيها مسماها ومسمى الواو[١٨] فكان تضميناً.

وإنما عدل الرماني عن المجاز الصرف إلى التضمين؛ لأن المنقول عن سيبويه أن الحروف لا يقام بعضها مقام بعض، ويبطل معناها بالكلية، وإنما هذا عنده في الأسماء والأفعال. وأما في الحروف فلم يتصرف العرب فيها هذا التصرف، فلهذا عدل عن المجاز إلى التضمين.

---

(١٦) في النسخة الخاصة: فالمتضمن مجاز أيضاً.

(١٧) في النسخة الخاصة: فصارت عاطفة مخرجة.

(١٨) في الأزهرية: فسمى الواو.

الباب الثاني عشر

في العطف على المستثنى

قال الأبدي في شرح الجزولية: « إذا عطفت على المستثنى فإن إعراب المعطوف كإعراب الاسم المعطوف عليه، فالذي بعد إلا الثانية مثل الذي بعد الأولى، ويكون الاستثناء من مستثنى واحد، كقولك: « قام القوم إلا زيد وإلا عمرو »[1]، « وأكرمت القوم إلا زيداً وإلا عمراً ».

قال الرماني في شرح سيبويه: « إذا استثنيت بغير، وعطفت عليها في النفي جاز الخفض والرفع، كقولك: « ما أتاني غير زيد وعمرو »، وعمروٌ. فالرفع بالعطف على معنى الكلام؛ لأن معناه: « ما أتاني إلا زيد وعمرو ». والخفض على لفظ « زيد »؛ لأنه مخفوض بغير، والمعنى متفق، قال الشاعر:

معاويَ إننا بشرٌ فأسجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا

فعطف « الحديد » على موضع الباء؛ لأن موضعها نصب « بليس »، فالعطف إنما صح هاهنا على « زيد » ومعناه، ولو عطف على غير امتنعت المسألة وانقلب المعنى، ويصير « عمرو » غير آت، كما لو قلت: « ما أتاني مثلُ زيد ولا عمرو »، فإنه يقتضي أن مثلهما لم يأت؛ ولم يتعرض لهما بالنفي.

وقول العرب: « ما أتاني غير زيد وإلا عمرو » دليل على أن الأول في

---

(١) في الأزهرية: ما قام القوم إلا زيداً وإلا عمراً.

معنى الاستثناء، حتى صح أن يعطف عليه **بإلا**، إذ لا يجَوز: « ما أتاني مثل زيد وإلا عمرو »، و« ما أتاني غلام زيد وإلا عمرو »، فهذا يفسد المعنى؛ لأنه لم يتقدم معنى الاستثناء ». اهـ.

قلت: قوله: « لو عطفت على **غير** انعكس المعنى، ويكون عمرو لم يأت »، معناه: أن **غير** بمعنى المغايرين لزيد، فكأنك قلت: « المغايرون لزيد لم يأتوا »، فكل مغاير لم يأت، فالعطف على **غير** عطف على المغاير، فلذلك لزم عدم إتيانه، وانقلب المعنى من الإيجاب للنفي لما عدلت عن العطف على « زيد » وعطفت على **غير**.

مسألة:

وقعت مسألة في زماننا من كلام الجرجاني رحمه الله تعالى من باب العطف في الاستثناء أشكلت على الفضلاء من أهل الزمان، واختلفت أجوبتهم فيها، وأحجم عنها أكثرهم، واستشكلها، وهي أن الجرجاني قال: « يجوز أن نقول: « أنما هو درهم لا دينار »، ولا يجوز أن نقول: « ما هو إلا درهم لا دينار ».

فأشكل الفرق بين اللفظين، ولم اقتضى أحدهما الجواز، والآخر المنع مع تقدم النفي في الصورتين، فإن ما في **إنما** للنفي، وكلا الصيغتين للحصر، ومع ذلك جازت احداهما ومنعت الأخرى.

فأجاب بعضهم: بأن قاعدة العرب أنها إذا تركت قاعدة وأعرضت عنها لا ترجع إليها، بدليل أنه لا يجوز أن نقول: « رأيت زيداً الفقيهُ الفاضل »، برفع الفقيه على أنه خبر مبتدأ، ونصب الفاضل على أنه نعت لزيد، لأنك لما عدلت عن قاعدة النعت إلى القطع امتنعت معاودة النعت لأجل الاعراض، عنه، فكذلك هاهنا. لما قلت: « ما هو إلا درهم لا دينار »، فقد قدمت النفي **بما** ثم استثنيت **بإلا** الدرهم، فهو مثبت وعطف عليه الدينار: **بلا**، والعطف **بلا** يقتضي اخراج الثاني مما دخل فيه الأول، والأول إيجاب والثاني نفي، فقدعاودت النفي

في الدينار بعد مفارقة النفي بالاستثناء، وهو لا يجوز، للقاعدة المتقدمة، فلذلك امتنعت هذه المسألة.

وقيل: بل النفي في صورة المنع صريح بخلاف قولك **إنما** ليست صريحة في النفي لأجل أن **ما** في **إنما**، هل هي **ما** النافية و **إن** هي المؤكدة فانصرف نفيها للمسكوت، وإثبات **إن** للمنطوق، فحصل من مجموع ذلك الحصر؟ كذلك قاله أبو علي في « المسائل البغدادية ».

أو يقال: **إنما** لفظ واحد وضع لمعنى هو الحصر، ونفي الحكم عن المسكوت وإثباته للمنطوق من غير تركيب خلاف بين العلماء، ولم يختلفوا أن **ما** في قولنا: « ما هو إلا درهم »، أنها نافية، فحينئذ النفي في صورة المنع صريح، وفي صورة الجواز ليس بصريح، فكأن كأنه ايجاب **ولا** لا يعطف بها إلا بعد الإيجاب، فصح العطف بها بعد **إنما**، بخلاف النفي الصريح يلزم منه العطف بها بعد النفي، وهو لا يجوز، لأنك لو قلت: « ما قام زيد لا عمرو »، لم يجز، بل: « قام زيد لا عمرو » عكس **لكنْ** لا يعطف بها إلا بعد النفي كما تقرر في باب العطف في الكتب النحوية.

وهذا الجوابُ يعزى للإمام فخر الدين بن الخطيب، وأن المسألة وقعت في تصانيفه وأجاب بهذا. والأول لبعض المغاربة.

وقيل جواب ثالث ذكره قاضي القضاة صدر الدين الحنفي(٢)، وقاضي

---

(٢) هو: سليمان بن وهيب بن عطاء، أبو الربيع، ابن أبي العز، صدر الدين الأذرعي، شيخ الحنفية في زمانه وعالمهم. من أهل أذرعات بالقرب من دمشق، ولد عام (٥٩٣ هـ = ٦٧٧ هـ) وأقاه بدمشق، وانتقل إلى القاهرة، فولي قضاء القضاة، وعاد إلى دمشق حيث توفي بها عام (٦٧٧ هـ = ١٢٧٨ م)، من مصنفاته: « الوجيز الجامع لمسائل الجامع ».
انظر ترجمته في: (البداية والنهاية ١٣/٢٨١، الاعلام ٣/١٣٧، شذرات الذهب ٥/٣٥٧، مر الجنان ١٣/٢٨١، الجواهر المضية ١/٢٥٥).

القضاة ناصر الدين بن المنيِّر[٣] على ما بلغني عنه. وأما قاضي القضاة صدر الدين، فقد شافهني به، وهو أن هذا المنع مبني على أن الاستثناء من النفي، هل هو اثبات أم لا؟ فإن قلنا اثبات، يكون الدرهم مثبتاً؛ لأنه استثني من النفي المتقدم، فيصح العطف عليه بلا؛ لأنه بعد موجب. وإن قلنا ليس اثباتاً امتنع العطف بلا؛ لعدم شرط صحة العطف بلا. قلت: والأجوبة الثلاثة غير سالمة من المطاعن.

الجواب الأول:

أما الجواب الأول: فلأن ما اعتمد عليه من القاعدة في باب النعت فمسلم، غير أن للعرب قواعد أُخر تخالف هذه القاعدة، فحينئذ هذا [دائر][٤] بين ما يقتضي اعتباره المنع، وبين ما يقتضي اعتباره الجواز. فإلحاقه بأحدهما دون الآخر ترجيح من غير مرجح بيانه: وذلك أن العرب في مَن وما، ونحو ذلك مما معناه يخالف لفظه بأن يكون لفظه مفرداً ومعناه عام تعامل العرب لفظه في عود الضمائر عليه مفردة، وهو الأصل، كقولك: « من دخل داري فله درهم »، [ولا تقول: « من دخلوا »][٥]. ثم أنها مع ذلك ترفض هذا الأصل وتعيد الضمائر باعتبار المعنى، ثم تراجع الأول عكس باب النعت، قال الله تعالى:

﴿ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين. وإنهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون﴾ (الزخرف: ٣٦، ٣٧).

---

(٣) هو: أحمد بن محمد بن منصور. من علماء الاسكندرية وأدبائها، ولي قضاؤها وخطابتها مرتين، ولد عام (٦٢٠ هـ = ١٢٢٣ م) وتوفي عام (٦٨٣ هـ = ١٢٨٤ م) من مصنفاته: « الانتصاف من الكشاف »، و « ديوان خطب »، و «تفسير حديث الاسراء »، وغيرها.

أنظر ترجمته في: (الاعلام ١ /٢٢٠، فوات الوفيات ١ /٧٢).

(٤) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

(٥) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل، والنسخة الخاصة.

فهذا جمع بعد افراد، ثم عاد الأفراد في قوله تعالى:
﴿حتى إذا جاءنا قال: يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين﴾ (الزخرف: ٣٨).

فأمر الضمير العائد على « القرين » الواحد، ولو جمع لقال: « حتى إذا جاؤونا قالوا يا ليت بيننا وبينكم بعدُ المشرقين »، فقد عاودوا الأصل الذي رفضوه، عكس باب النعت.

ومن هذا الباب كل، قال النحاة: لأن الأصل أن يكون خبر المبتدأ مفرد، تقول: « كل رجل قائم »، ولا تقول: « قائمون »، ثم أنهم يعودون للأصل، قال الله تعالى:

﴿... وكل أتوه داخرين﴾ (النمل: ٨٧).

وفي الآية الأخرى:
﴿إن كل من في السماوات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً﴾ (مريم: ٩٣).

فروجع الأصل في الافراد، غير أن هذا في كلامين، ومسألة الاستثناء ومسألة النعت في كلام واحد، وكذلك الضمائر في الآية المتقدمة في من، وفي باب الاعلال والاعداد من هذا النوع مسائل لا اطوِّل بذكرها.

ومن أين لصاحب هذا الجواب أن العرب إذا فعلت ذلك في موضع أنها تلتزمه في جميع الأبواب والمواطن؟ بل هذا من إثبات الدعوى العامة بالدليل الخاص، وهو غير معتبر إجماعاً. فلو قال القائل: « كل عدد زوج لأن العشرة زوج » كان باطلاً، « أو كل لحم حرام لأن لحم الخنزير حرام » بطل هذا الاستدلال.

وكذلك هذا القائل ادعى أمراً عاماً في اللغة، وقال: « هذا هو شأن العربَ ومنهاجها »، ثم قال: « لأنها فعلته في الصورة الفلانية ». وهذا غير صحيح ولا يفيد المطلوب.

ثم أنا أبدينا أن العرب فعلت ضد ذلك في نمط آخر فنقول نحن أيضاً: شأن العرب أنها إذا رفضت قاعدة عاودتها بدليل ضمائر من ونحوها، فينعكس على هذا المستدل مطلوبه، أو يحصل التساوي فلا يلحق هذا النوع بإحدى القاعدتين، فلا يحصل الجواب فيبقى الإشكال بحاله.

الجواب الثاني:

وأما الجواب الثاني، فضعيف أيضاً؛ لأن المنقول عن أكابر علماء اللغة كأبي علي، وغيره، أن **ما** في **إنما** للنفي، وهي صريحة فيه، بدليل أن النفي حصل في المسكوت، والأثر لا بد له مؤثر، ولا محصل لهذا النفي في المسكوت إلا **ما** في **إنما** إذ ليس معنا غيرها، فوجب أن تكون للنفي فيستوي البابان.

وأيضاً غاية ما قاله أنه فارق، والفوارق بين المعاني أو الألفاظ الموضوعة لمعنى واحد لا توجب اختلاف الحكم.

ألا ترى أن **لن** أصرح من **لا** في نفي الاستقبال، فقولك: «لن يقوم زيد»، أصرح في استغراق المستقبل بعدم قيام «زيد» من قولك: «لا يقوم زيد»، مع أن كليهما لنفي المستقبل، ومع ذلك لا يختلف فيهما باعتبار العطف **بلكن** بعدهما، فكما تقول: «لن يقوم زيد لكن عمرو» كذلك تقول: «لا يقوم زيد لكن عمرو»، ولا يقدح ذلك الفارق في عدم التسوية.

وكذلك **لما** اصرح من **لم** في نفي الماضي، وهما سواء في أحكام النفي وما يترتب عليه.

وكذلك النكرة في سياق النفي، ولفظ **كل** أصرح في العموم من المعرف باللام وما قدح ذلك في قبول التخصيص في الجميع، ولا في حكم من أحكام العموم، والاعتماد على الفوارق في المدارك ليس بشيء.

ولو قال القائل: «من دخل داري فله دينار»، فإن هذا الحكم في الأبوين

والأقارب والأبناء أولى من الأجانب، لا سيما الأعداء، ومع هذه الفوارق يتعين العمل بموجب العموم حتى يرد المخصص، بل لا نكاد نجد في الشرائع ولا في العوائد حكماً شاملاً لنوع أو جنس إلا وبين أفراده فروق، ومع ذلك فلا تقدح تلك الفروق في استواء تلك الأفراد في ذلك الحكم.

الجواب الثالث:

وأما الجواب الثالث، فضعيف أيضاً، فإن الصحيح أن الاستثناء من النفي إثبات، فكان يلزم أن يكون الصحيح في هذه المسألة الجواز، أو يكون فيها قولان، مع أنها لم يحك أحد فيها خلافاً فيما رأيت. وكذلك رأيت الجرجاني حكاها ولم يحك فيها خلافاً.

ثم هذا الاستثناء في هذه المسألة مفرغ، والاستثناء المفرغ شديد القوة في أنه اثبات بخلاف غير المفرغ، فإنك إذا قلت: « ما قام إلا زيد »، فليس معك شيء تثبت له القيام وتسنده إليه فيكون فاعلاً به إلا زيد، فهو متعين ضرورة وتم قبل الاستثناء وصار هذا فضله، فأمكن ألا يكون محكوماً عليه بشيء كما قالته الحنفية.

وقولنا: « ما هو إلا درهم » من هذا القسم الأول القوي دون الثاني، لأن « هو » مبتدأ وما بعده يتعين للخبرية كما تعين « زيد » في المثال المتقدم للفاعلية، فكيف يتخيل عدم الثبوت في الدرهم الكائن بعد **إلا**، بل الثبوت متعين فما هو شرط في العطف **بلا** حاصل فلا وجه للمنع؟

الجواب الصحيح:

والذي اختاره الآن بناء الجواب على المسألة الواقعة في الباب السابع من هذا الكتاب، وهي ما قاله الشيخ الأستاذ أبو بكر بن السراج في كتاب « الأصول »، قال: « اعلم أنه لا ينسق على أدوات الاستثناء **بلا**، فلا تقول: «قام القوم ليس زيداً ولا عمراً» « ولا قام القوم غير زيد ولا عمرو ».

قال: « والنفي في جميع العربية ينسق عليه بلا إلا في الاستثناء » هذا آخر كلامه.

وفرقت أنا هنالك بين الاستثناء وغيره، بأن النفي في غير الاستثناء أصل، فقوي العطف عليه بالألفاظ الصريحة، فإنَّ لا العاطفة صريحة في النفي وتدل عليه مطابقة إجماعاً، والمعطوف فرع من المعطوف عليه، وإذا كان المعطوف عليه صريحاً في النفي عطف عليه بما هو صريح في النفي. فلم يكن الفرع أقوى من الأصل، أما النفي في الاستثناء إنما هو بطريق المفهوم واللزوم، ولذلك قالت الحنفية: « الاستثناء من الايجاب ليس نفياً، بل هو مسكوت عنه في قولك: قام القوم إلا زيداً « فزيد » لا يعلم حاله؛ ولأن غاية الاستثناء أنه دل على أنه ليس موصوفاً بما تقدم من الحكم، هذا إذا قلنا: « الاستثناء من النفي إثبات ».

وإذا لم يتصف بالنفي السابق والاثبات السابق إن استثني من نفي فدخوله في نقيض ما تقدم من النفي أو الثبوت إنما هو من جهة دلالة العقل على أن النقيضين لا ثالث لهما، فلو كان لها ثالث لم يتعين النفي ولا الثبوت، بل أمكن أن يقال: « الواقع هو القسم الثالث كما في الأضداد من الطعوم والروائح لما تعددت لم يلزم من الخروج من أحد الألوان الدخول عينا بل يبقى الأمر دائراً بين تلك الأضداد.

وظهر أن دلالة الاستثناء على النفي إنما هي بطريق المفهوم من جهة دلالة العقل لا من الوضع اللغوي، فلما ضعف النفي في الاستثناء بعدم الصراحة، امتنع العطف عليه بالصريح؛ لأن المعطوف تبع وفرع، والتبع والفرع لا يكون أقوى من أصله.

إذا تقررت هذه القاعدة يخرج عليها الجواب عن هذه المسألة، بأن نقول: العطف يعتمد إثباتاً متقدماً، وإذا كان النفي ليس صريحاً كان الاثبات ليس صريحاً، فإن التردد الحاصل من الاستثناء مشترك بين القسمين لأن الجميع دلالة

مفهوم كان الاستثناء نفياً أو اثباتاً، فلا يكون شرط العطف مجزوماً به، فلا يجوز ترتب المشروط، كما امتنع العطف على النفي [لعدم تحقق النفي][6] وإن فرّغنا على أن الاستثناء من الاثبات نفي، لئلا يكون الفرع أقوى من أصله كما تقدم.

وهذه المسألة تفارق مسألة ابن السراج من جهة أن العطف هنالك بالواو مع **لا**، فيكون العطف على النفي[7]، وها هنا **بلا** وحدها من غير واو، وهي متى كانت بلا واو فهي لا تكون إلا بعد إيجاب، نحو: « قام زيد لا عمرو » ومن كانت مع الواو. [فلا يكون العطف بها إلا بعد النفي[8]]، وتكون هي مؤكدة للنفي المتقدم.

فهذا هو الفرق بين المسألتين ومع ذلك فموجب المنع هنالك موجود هاهنا وبطريق الأولى، أما أنه موجود فلئلا يكون الفرع أقوى من أصله وأما أنه بطريق الأولى فلأنه **لا** هنالك مؤكدة، والعاطف في الحقيقة إنما هو الواو، وها هنا **لا** مؤسسة منشئة، والمنشيء أقوى من المؤكد، فإذا امتنع في الضعيف أن يكون فرعاً عن الاستثناء أولى أن يمتنع في القوي أن يكون فرعاً عنه[9]، وهذا إن شاء الله تعالى جلي جداً.

وأما **إنما** فالنفي فيها متصرف للمسكوت عنه إجماعاً، وأما المنطوق فلم يقل أحد بأن النفي منصرف إليه، فثبوت المنطوق به صريح ليس من باب المفهوم.

---

(٦) ما بين المعقوفتين: سقطت من النسخة الخاصة، والأصل.

(٧) في النسخة الخاصة: فيكون النفي على العطف. خطأ.

(٨) ما بين المعقوفتين: سقطت من النسخة الخاصة.

(٩) في النسخة الخاصة: يمتنع في القوي أن يكون منه فرع.

فالاستثناء في شيء يصح العطف عليه لحصول الجزم بشرطه .

ولذلك أن الحنفية المخالفة في ثبوت الحكم لزيد إذا استثني من نفي لم تخالف في ثبوت الحكم لزيد إذا وقع بعد **إنما** فهذا استدلال صحيح لا يرد عليه ما ورد على تلك الأجوبة ، ولا حاجة إلى مفارقة القاعدة وامتناع الرجوع إليها ، كما قاله الأول ، ولا صراحة النفي في : « ما هو الا درهم » ، فإني لم أبن عليه أصلًا ، بل على الاثبات الذي حصل بعد **إلا** ، ولا حاجة إلى التفريغ على مذهب الحنفية أيضاً الذي هو الجواب الثالث ، بل المدرك أن الشرط غير متحقق بل متردد ، ومع **إنما** الشرط معلوم قطعاً لاتفاق العلماء على الثبوت في قولنا : « **إنما** في الدار زيد » « إن زيداً في الدار » ، [وقوي هذا الجواب بقاعدة ابن السراج][(١٠)] التي ذكرتها قوة كثيرة ، وأوضحته إيضاحاً جيداً ، فإنها قاعدة مستقلة تأنس هذا الموضع تأنساً جيداً ، ويجنح إليها جنوحاً قوياً .

فاتضح هذا الموضع اتضاحاً جيداً بفضل الله تعالى ، وهو من المواضع المشكلة جداً ، فتأصله ، وهو أيضاً من نفائس المسائل ، وفرائد الفوائد .

وقد جمع الله تعالى في هذا الكتاب مباحث جليلة ونفائس شريفة بفضله وكرمه .

* * *

---

(١٠) سبقت ترجمته .

الباب الثالث عشر

في تقديم المستثنى

نحو قولك: ما فيها إلا آباك أحد، وما لي إلا أباك صديق.

قال السيرافي في شرح سيبويه: « زعم الخليل أنهم إنما حملهم على نصبه أن المستثنى إنما وجهه عندهم أن يكون بدلاً ولا يكون مبدلاً منه، لأنك تأتي به بعد النفي فتبدله مما تقدم، فلما تعذر جعله بدلاً لتقديمه، لأن البدل لا يتقدم على مبدله، حملوه على وجه قد يجوز إذا أخرته، وهو النصب، كما أنهم، حيث استقبحوا أن يكون الاسم صفة في قولهم: « فيها قائماً رجل » في نعت النكرة إذا تقدم عليها حملوه على وجه، قد يجوز إذا أخرت الصفة، لأن الصفة لا تتقدم على الموصوف والبدل لا يتقدم على المبدل، وهذا أولى من حمل الكلام على غير وجه.

فإن قلت: «ما أتاني أحدٌ إلا أبوك خيرٌ من زيد»، «وما مررت بأحد إلا عمرو خير من زيد»، كان الرفع والجر جائزاً وحسن البدل، لأنك شغلت الرافع والجار ثم أبدلته من المرفوع والمجرور ثم وصفت بعد ذلك.

وتقول: « مَن لي إلا أبوك صديقاً»، لأنك قد أخليت « من » للأب ولم تفرده لأن يعمل كما يعمل المبتدأ.

وقد قال بعضهم: « ما مررت بأحد إلا زيداً خير منك »، وكذلك: « من لي إلا زيداً صديق »، كرهوا أن يقدموه وفي أنفسهم شيء من صفته إلا نصباً،

كما كرهوا أن يقدموه قبل الاسم إلا نصباً.

وبعض العرب يقول: «ما لي إلا أبوك أحد»، فيجعلون «أحداً» بدلاً، كما قالوا: «ما مررت بمثله أحد»، فجعلوه بدلاً، وإن شئت قلت: «ما لي إلا أبوك صديقاً»، كأنك قلت: «لي أبوك صديقاً»، كما قلت: «من لي إلا أبوك صديقاً»، حين جعلته مثل: «ما مررت بأحد إلا أبيك خيراً منه».

ومتى تقدم المستثنى منه وتأخر نعته عن حرف الاستثناء فإن سيبويه يجيز فيه البدل والاستثناء، وقدم البدل على الاستثناء ملاحظة أن النعت فضلة في الكلام أولاً.

وأبو عثمان المازني[1] ممن يختار الاستثناء، وحجته أن المبدل منه في تقرير الإلغاء، فإذا قدر الغاؤه فما بقيت حاجة لنعته.

وكان أبو العباس محمد بن يزيد[2] يقدر: «من لي إلا أبوك صديقاً»، أن «من»: مبتدأ، «وأبوك»: خبره، ومثله بقولك: «ما زيد إلا أخوك»، وصديقاً: حال.

قال: «والوجه عندي: أن «من»: مبتدأ، و«ولي»: خبره، و«أبوك»: بدل مِن مَن، كأنه قال: ألي أحدٌ إلا أبوك؟.

ويدل على أن «لي» خبر عن «من»، أن حروف الجر إذا وقعت مع المبتدأ إنما هي خبره، أو في صلة الخبر، أو في صلة المبتدأ إذا كان فيه معنى الفعل.

---

(١) هو: بكر بن محمد بن حبيب بن بقية، أبو عثمان المازني، من مازن شيبان. أحد الأئمة في النحو، من أهل البصرة. توفي عام (٢٤٩هـ = ٨٦٣م) بها. من مصنفاته: «ما تلحن فيه العامة»، و«الألف واللام»، و«التصريف»، و«العروض»، و«الديباج».
انظر ترجمته في: (وفيات الأعيان١/٩٢، والأعلام ٢/٦٩، معجم الأدباء ٢/٢٨٠، إنباه الرواة ١/٢٤٦).

(٢) سبقت ترجمته.

فالخبر، نحو: « زيد عندك »، « والغلام لي » وصلة الخبر، نحو: « زيد قائم عندك »، أو: « زيد مملوك لي ». وصلة المبتدأ، نحو: « القائم عنك زيد »، « والساكن في الدار زيد ». فإذا قلنا: « من لي إلا أبوك »؟ ولم نجعل لي خبراً فليس في المبتدأ ولا في الخبر معنى فعل ».

قال الأبدي في شرح الجُزولية: لا يتصور فيما بعد المستثنى المقدم أن يكون مبدلاً منه؛ لأن البدل لا يتقدم، ولا أن تكون **إلا** وما بعدها صفة لما قبلها؛ لأن **إلا** التي للصفة لا تلي العامل لضعفها، فتعين النصب في المتقدم.

هذا هو المشهور، وزعم يونس أن العرب قد تجيز فيه مع التقديم ما كانت تجيزه فيه مع التأخير، فيقولون: « ما قام إلا زيد أحد ».

واتفق النحويون على جواز تقديم الاستثناء على المستثنى منه وعلى صفته، نحو: « قام القوم إلا زيداً العقلاء »، فقدمت الاستثناء على العقلاء وهو صفة القوم، فأجازه الزجاج أبو إسحاق ومن تبعه، ومنع من ذلك أكثر النحويين واستدل أبو إسحاق بقول الشاعر:

خلا أن العتاق من المطايا أحْسَنَ فهن إليه شوس

فوضع **خلا** في صدر البيت. وجوابه أن الكلام المستثنى منه قد تقدم قبل **خلا**، وهو قوله:

إلى أن عرسوا وأخف عنهم قليلاً ما يُحَسّ له حسيس

وكذلك احتج بقول الشاعر:

وبلدة ليس بها طُوري ولا خلا الجنَّ بها أنسي

وجوابه أنه ضرورة، وأيضاً فإنه لم يقدمه على الكلام بجملته، لأنه قد تقدم على الاستثناء **لا** النافية، والتقدير: « ولا بها أنسي خلا الجن ».

والصحيح أنه لا يجوز تقديمه؛ لأن الاسم الواقع بعد **إلا** منصوب عن تمام

الكلام كما تقدم أنه مذهب سيبويه، فهو كالتمييز ينتصب عن تمام الكلام، والتمييز لا يجوز تقديمه لضعف العامل فيه، فكذلك المستثنى.

وهذا في **إلا** و **غير**، وأما سائر أدوات الاستثناء فلا يجوز تقديمها حملاً على **إلا**، لأن **إلا** هي الأصل، ألا ترى أنها يتصرف في الاسم الواقع بعدها بما لم يتصرف في الاسم الواقع بعد غيرها، وأيضاً فإن **ما** لا يعمل ما بعدها فيما قبلها.

والمجيز لذلك قد أجاز: « إلا زيداً ما قام القوم»، فكما لا تقول: « إلا زيداً ما ضربت »، فكذلك هذا. فإن تقدم على المستثنى، نحو: « ما قام إلا زيداً القوم »، فقد تقدم أنه جائز، وأنه لا يجوز البدل ولا النعت، إذ هما تابعان.

وما تقدم من مذهب سيبويه هو الصحيح في التقديم على الصفة؛ لأن الصفة في حكم الإتصال بالموصوف.

وجواب المازني عن البدل: أن الأول لم ينو به الطرح إلا من جهة المعنى.

ومما يبين ذلك: « جاءني الذي ضربته زيداً ». « فزيد » بدل من الهاء في « ضربته »، فلو كانت الهاء في نية الطرح لبقي الموصول **بلا** عائد.

قال الشيخ ابن عمرون في شرح المفصل: قول السيرافي: « ما حكي عن العرب: ما مررت بمثله أحد، على بدل « أحد »، فيه اشكال من جهة أن « أحداً » لا يستعمل في الإثبات بل في النفي فقط.

قال: ويحتمل أن يقال: لما تقدم حرف النفي ساغ دخول « أحد »، وهو من بدل الكل من الكل، ويكون أطلق « أحداً » ويريد بعض الأحد.

وقيل: « أن الشيء يبدل من الشيء في النفي، وليس من جنسه، لضرب من التأكيد، ويقدر إسقاطه من اللفظ. وزعم الرماني أنه مذهب الكوفيين.

ومن الاستثناء المقدم قول الكميت:

وما لي إلا آل أحمدُ شيعة
وما لي إلا مذهب الحق مذهب

ويـروى: « إلا مشعب الحق مشعب ». والـمـذهب: الـطريـق، وكـذا المشعب. والشيعة: الأعوان والأحزاب. وأصله: ما لي شيعةٌ إلا آل أحمد، ومـا لي مذهبٌ إلا مذهبَ الحق.

وفي البيت اشكال، وهو أن العـامل في شيعـة الابتداء، وهـو لا يعمل في المستثنـى، وإنما هو مستثنى من الضميـر الذي في الجـار والمجرور. فعلى هـذا لـم يتقدم على المستثنى منه. ووجـه قول النحـاة أنه استثنـاء مقدم مـا تكلفوه في الحال من النكرة في:

* لِميةَ مُوحشا طَلَلُ *

وتقديم المستثنى منه في المعنى كما تقدم تقريره.

وعن الأخفش أنه يجيز: « ضرب إلا زيداً قومُك أصحابنا»، على أن نستثني زيداً من الفاعلين.

قـال الأخفش(٣): ولو استثنيته من المفعولين لم يحسن؛ لأنـك لم تجيء للمفعولين بذكر في أول الكلام. و« ضـرب » هو من ذكـر الفاعـل، لأن الضرب لهم.

قال: وقال ابن خروف(٤): أما: « ضرب إلا زيداً قـومُك أصحـابَنَا »، فهـو مستثنى من القوم المتصل به للبس فاعلاً كانوا أو مفعولين.

---

(٣) سبقت ترجمته.

(٤) علي بن محمـد بن علي بن محمد الحضـرمي، أبو الحسن. عالم بالعربية، أندلسي، من أهل أشبيلية، نسبته إلى حضرموت، ولعل أصله منها. ولد عام (٥٢٤ هـ =١١٣٠ م)، وتـوفي بأشبيليـة عـام (٦٠٩ هـ =١٢١٢م). من مصنفاتـه: شرح كتـاب سيبـويه سمـاه « تنقيح الألبـاب في شـرح غوامض الكتاب »، و« شرح الجمل للزجاجي ».

أنظر ترجمته في: «جـذوة الاقتباس ٣٠٧، الأعلام ٤/ ٣٣٠، ابن خلكان ١/ ٣٤٣، فوات الوفيات ٢/ ٧٩؛ إرشاد الأريب ٥/ ٤٢٠).

ووقع لابن جني(٥) في اللمع: « ما مررت إلا زيداً بأحد »، وهو يريد قول ابن خروف، وأنه لا فرق في التقدم على الفاعل والمفعول.

سؤال:

قال ابن الدهان في شرح الإيضاح: « علل النحاة امتناع تقديم [إلا أول](٦) الكلام بأن إلا في الاستثناء كواو مع، في أن كل واحد منهما مسلط للعامل على ما لم يتسلط عليه قبل وجوده، فكما امتنع تقديم الواو في باب المفعول معه يمتنع تقديم إلا في الاستثناء ».

قال: « وهو باطل؛ لأنهم أجازوا: « جاء إلا زيداً القوم »، وهم لا يجيزون « استوى والخشبة الماء »، فكان ينبغي أن يمنعوا ذلك في الاستثناء أيضاً.

والأخفش رحمه الله تعالى يميز: « القومُ إلا زيداً جاؤوا»؛ لأنه بعد القوم، ومتى كان بعد القوم أو بعد المستثنى منه أيَّ شيء كان جاز نصبه. ولم يمنع: « جاء إلا زيداً القوم »، وإن كان قد تقدم على القوم؛ لأنه بعد العامل، والعامل هو الفعل، وهو يطلب الفاعل أن يكون بعده، فأذن الفاعل في نية التقديم على المستثنى، فإن كان الاستثناء من المفعول وتقدم على المفعول لم يجز؛ لأن الفعل لا يطلب المفعول كما يطلب الفاعل.

مسألة:

قال ابن الدهان في شرح الإيضاح: إن قلت: « أين إلا زيداً أخوتك

---

(٥) هو: عثمان بن جني الموصلي، أبو الفتح. من أئمة الأدب والنحو، وله شعر. ولد بالموصل، وتوفي ببغداد عام (٣٩٢ هـ =١٠٠٢م) عن نحو ٦٥ عاماً. من مصنفاته: « من نسب إلى أمه من الشعراء »، « شرح ديوان المتنبي »، « المبهج » و« المحتسب » في شواذ القراآت، « وسر الصناعة »، و« الخصائص » في اللغة، و« اللمع » في النحو، وغيرها.

انظر ترجمته في: (إرشاد الأريب ٥/١٥، الأعلام ٤/٢٠٤، آداب اللغة ٢/٣٠٢، شذرات الذهب ٣/١٤٠، مفتاح السعادة ١/١١٤، يتيمة الدهر ١/٧٧).

(٦) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

قيام»؟ لم يجز؛ لأن العامل في زيد « قيام »، وقد تأخر عنه، فلم يجز ذلك، فإن نصبت قياماً جاز لك؛ لأنه يكون العامل في الاستثناء أين ولم يتقدم عليه.

فائدة:

قال الثمانيني في شرح اللمع: « لا يجوز أن يتقدم الاستثناء على ناصبه؛ لأنه ليس بمفعول صحيح فيجوز فيه ما جاء في المفعول.

ألا ترى أن العامل لم يعمل فيه إلا بعد أن قوي بإلا، ولا يجوز أن يتقدم على **إلا**؛ لأن **إلا** قد صارت حرفاً من الحروف النواصب ».

وحروف النصب لا يتقدم عليها معمولها في باب **أن** وأخواتها، وفي باب الأفعال مع نواصبها.

مسألة:

قال الرماني في شرح الأصول لابن السراج: « تقول: « أتى إلا زيداً قومك »، على التقديم والتأخير، ولا يجوز: « أتى زيداً إلا قومك »، على التقديم والتأخير؛ لأن ما دخلت عليه **إلا** مُرَتبَة له بعد ما منعته من التقديم عليها. فأما لم ترتبه بعدها فلا سبيل لها عليه، نحو: « قومك » في هذه المسألة، إن شئت قدمته أو أخرته، فقلت: « أتى قومك إلا زيداً ». « وأتى إلا زيداً قومك ».

فأما: « أتى زيداً إلا قومك »، فخطأ؛ لأن « زيداً » مستثنى قد رتبته إلا بعدها، فمنعته من التقديم عليها.

مسألة:

قال الرماني في شرح سيبويه: « تقول: « ما فيها إلا زيد »، « وما علمت أن فيها إلا زيداً »، ولا يجوز تقديم المستثنى، لاجتماع سببين: ضعف العامل؛ لأنه حرف لا يتصرف، وضعف ما قام مقام المستثنى منه على أن يقدم عليه المستثنى، فلما اجتمع الضعفان لزم طريقة واحدة، وامتنع التقديم ».

الباب الرابع عشر
في العطف على المستثنى المتقدم

قال الرماني في شرح سيبويه: تقول: « إلا زيداً صديق وعمراً وعمرو ».

فأما النصب: فلأنه عطف على منصوب، وأما الرفع فلأنه محمول على التأويل؛ لأن تأويل الأول: « مالي صديق إلا زيداً »، رفعاً على البدل، فيتخيل فيه هذا المعنى فيعطف عليه بالرفع، ويرفع من وجه آخر على أنه مبتدأ دلت قوة الكلام على خبره، فيصير بمنزلة خبرين، والأول خبر واحد. ولا يجوز أن نعطف على الاستثناء المقدم بالرفع إلا بالتأويل.

قلت: يتعين حمل هذا الكلام على الاستثناء المقدم إذا كان الكلام في سياق النفي حتى يكون في تأويل البدل المرفوع، أما لو كان الكلام في سياق الإيجاب فإن هذا التأويل يبطل فيه؛ لأنه لو تأخر لم يمكن أن يرفع على البدل، بل يتعين فيه النصب، وكذلك إذا كان الكلام في سياق النفي، إلا أنه لو تأخر كان منصوباًأو مجروراً، نحو: « ما أكرمت إلا زيداً »، « وما مررت إلا بزيد »، غير أن المجرور ينبغي أن يجوز فيه وجها العطف بالنصب على اللفظ، والخفض على التأويل؛ لأنه لو تأخر لكان بدلاً مخفوضاً، وأما البدل المنصوب فيتعين فيه النصب، لمساواة اللفظ والمعنى، فهذا البحث يتعين بناء على ما تقدم.

ولو قيل: بجواز الرفع في الجميع على أحد الطريقين: في الرفع على الابتداء، وأن الواو للاستئناف، ويكون الخبر محذوفاً لدلالة قوة الكلام عليه

لكان له وجه شائع، كما جاز العطف على اسم أن بالرفع من ثلاثة أوجه: أحدهما: أنه مبتدأ دل على خبره قوة الكلام السابق، فكذلك هاهنا.

تنبيه:

إذا قلنا بالعطف على اللفظ، فهل يختص ذلك بأن يكون العطف بالواو أم لا؟

فيه تفصيل يظهر لي أنا ذاكره إن شاء الله تعالى، وهو: أن حروف العطف ثلاثة أقسام: منها ما هو للشيئين معاً، وهي أربعة: الواو، والفاء، وثم، وحتى.

ومنها ما هو لأحد الشيئين بعينه: [وهي ثلاثة][1]: لا، وبل، ولكن. فإذا قلت: « ما قام زيد لكنْ عمرو »، فالقائم الثاني بعينه دون الأول، أو: « قام زيد لا عمرو »، فالقائم الأول دون الثاني، « وقام زيد بل عمرو »، فالقائم الثاني دون الأول.

ومنها ما هو لأحد الشيئين بغير عينه، وهي ثلاثة: أو، وإما، وأم، تقول: « قام زيد أو عمرو »، فالقائم غير معلوم. وكذلك: « أقام زيد أم عمرو »، « وقام أما زيد وأما عمرو ».

إذا تقرر هذا فنقول: المستثنى المقدم أما في الإيجاب أو في النفي[2].

أما في النفي: كقولنا: « ما قام إلا زيداً أحد»، فيصح فيه العطف بالواو كما تقدم، وبالفاء أيضاً، فتقول: « ما قام إلا زيداً أحد فعمرو »؛ لأن الاستثناء من النفي إيجاب، فزيد وعمرو قد قاما.

ويمكن أن يقع الترتيب بين قيامهما والتعقيب [فيصح الفاء][3]، وكذلك

---

(١) ما بين المعقوفتين: سقطت من النسخة الخاصة.

(٢) في النسخة الخاصة: أما في النفي أو في الإيجاب.

(٣) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

يصح بين قيامهما التراضي فيصح أيضاً العطف بثم، نحو: « ما قام إلا زيداً أحد ثم عمراً»، أي: قام متراخياً عن قيام « زيد » بناء على أن الاستثناء من النفي إيجاب وهو الصحيح.

وأن كان الاستثناء من إيجاب، نحو: « قام إلا زيداً الناس »، فلا يصح أن نقول: « فعمراً »، ولا: « ثم عمراً »؛ لأن الاستثناء من الإيجاب نفي، والنفي يرجع إلى استصحاب العدم الأصلي الأزلي القديم، وقد لا يقع فيه تعقيب ولا تراخ، وتتعين الواو؛ لأنها لأصل الجمع.

وأما **حتى**، فإنها لا تصلح في المثل السابقة، لا في الإيجاب ولا في النفي، لأنها يشترط في المعطوف بها أن يكون بعد عدد، وهو أقله وأحقره أو أعظمه، مع شروط آخر مذكورة في كتب النحو. وعمرو وزيد من هذا القبيل، فيمتنع دخول **حتى** في العطف بينهما، ويصح العطف بها إذا تقدم جمع المعطوف بعضهم، كقولك: « قام إلا أخوتك الناس حتى عمراً »، ومعنى الكلام: « قام الناس إلا أخوتك حتى عمراً منهم ما قام - أيضاً »، وهنا يحسن فيه التعجب من كونه يحصل فيه أولوية القيام أو عدمه، فإنه قد تكون الحال فيه تقتضي أن يقوم فما قام.

وشأن **حتى** أيضاً أن يكون المعطوف بها أعظم من غيره في الحكم المعطوف أو أحقر، نحو: « قدم الحجاج حتى المشاة »، «ومات الناس حتى الأنبياء ».

وكذلك إذا كان الاستثناء من النفي فإنه يكون إيجاباً، فيكون: « عمرو أولى من الأخوة بالقيام » أو « أبعدهم عنه »، فيصح فيه العطف **بحتى** فصح العطف **بحتى** في النفي والإيجاب معاً بخلاف الفاء و**ثم**، غير أنه قد اشترط فيه تقدم الجمع. هذا حكم القسم الأول من حروف العطف التي هي للشيئين معاً.

وأما القسم الثاني، وهو **بل** و**لا** و**لكن**، فنقول: إن كان الاستثناء من نفي، يكون المستثنى موجباً، فيصح العطف عليه **بلا**، ويكون القائم الأول دون

الثاني، ويكون ذكر الثاني توكيداً لعدم قيامه، فتصير أخبرت بعدم قيامه مرتين: منضماً لغيره في صيغة العموم، ومخصوصاً بالذكر، نحو. « ما قام إلا زيداً أحدٌ لا عمراً ». « فعمراً » مذكور مرتين. وكذلك تحسن **بل** أيضاً.

ويكون الأول قد أضرب عن قيامه وأثبته للثاني، نحو: « ما قام إلا زيداً أحد **بل** عمراً ».

وأما **لكن** فلا يصح العطف بها؛ لأن من شرط العطف بها تقدم النفي، والمتقدم هاهنا إيجاب فيمتنع.

هذا إذا تقدم الإيجاب، وإن تقدم النفي بأن يكون الاستثناء من نفي إيجاب، فيصح العطف **بلكن** لحصول شرطها، وهو تقدم النفي في المعطوف عليه، نحو: « قام إلا زيداً الناس لكن عمراً »، فيكون القائم عمراً دون زيد على قاعدة **لكن** في العطف.

ويجوز العطف **ببل**، ويكون القائم عمراً دون زيد؛ لأن زيداً قد أضربت عنه **ببل**، كقولك: « قام إلا زيداً الناس بل عمراً ».

وأما **لا** فلا يصح العطف بها مفردة ؛ لأنها لا يعطف بها مفردة إلا بعد إيجاب، وهذا نفي، فلا تقول: « ما قام زيد لا عمرو »، ويصح العطف بها مع الواو، نحو: « قام إلا زيداً الناس ولا عمراً »، كما تقول: « ما قام زيد ولا عمرو ».

وأما الثلاثة التي لأحد الشيئين لا بعينه، وهي: **أو**، و **أم**، و **أما**. فالكلام أن كان إيجاباً، نحو: « قام إلا زيداً الناس »، فيصح العطف **بأو**، وتكون للشك، كما تقول: « قام زيداً وعمرو »، وأنت شاك في القائم منهما، ولا يصح العطف **بأم**؛ لأن من شرطها تقدم الاستفهام، وهو ليس هاهنا، ولا **بأما**، لأن من شرطها التكرر، ولم يتقدم لها ذكر.

وكذلك إن كان الكلام نفياً، [كقولك][4]: «ما قـام إلا زيد أحـد»، يصح العطف **بأو** بناء على الشك، والشك يصح في القيام وعدمه. فمتى شككت صح العطف **بأو**، وتمتنع **أم** و **أما**، لما تقدم تقريره من فقد شرطهما.

فهذا هو الذي عندي في التفصيل في حروف العطف في هذا البـاب، ولم أر لأحد من النحاة ولا غيـرهم فيه شيئـاً، لكن قواعـد العلم تقتضيه، ولم أر لهم نصاً يعارضه، فوجب القول بصحته.

وهذا البحث بعينه يتأتى في العطف على الاستثناء المتأخر، كما يـأتي في الاستثناء المقدم، فشمل البابين فتـأمل ذلـك فيما تقـدم[5]، ولا حاجـة إلى إعادة المثل في ذلك.

* * *

(٤) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

(٥) في الأصل: بما تقدم. وأما أثبته من الأزهرية.

الباب الخامس عشر

في جواز الحال من المستثنى ومن المستثنى منه ومن متعلقات المستثنى كل ذلك بعد إلا

فمن ذلك قوله تعالى في سورة الأحزاب:

﴿**ولا يأتون البأس إلا قليلاً. أشحة عليكم...**﴾ (الأحزاب: ١٨، ١٩).

فقوله تعالى: ﴿**أشحة**﴾ حال من المستثنى منه.

ومن ذلك قوله تعالى فيها:

﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه...**﴾ (الأحزاب: ٥٣).

« غير » منصوب على الحال من « لكم » المعمول « ليؤذن » المستثنى، فهو حال من متعلق المستثنى لا من المستثنى، ويجوز أن يكون حالاً من « طعام »، وقد جوز جماعة الحال من النكرة، وهو أيضاً معمول المستثنى.

ومن ذلك قوله تعالى:

﴿**لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً. إلا طريق جهنم خالدين فيها....**﴾ (النساء: ١٦٨، ١٦٩).

فقوله تعالى: ﴿**خالدين فيها**﴾ حال ليس مما تقدم قبل **إلا**؛ لأن المتقدم قبل **إلا** طريق، منفي لا خلودَ فيه، فتعين أن يكون حالاً مما دل عليه، « طريق » المستثنى، فإن « طريق جهنم » دلت على جهنم دار الخلود، كأنه قال: « إلا

طريق جهنم فيدخلونها خالدين ».

ومن ذلك قوله تعالى:

﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم﴾ إلى قوله تعالى: **﴿بالبينات والزبر...﴾** (النحل: ٤٣، ٤٤)، **﴿فنوحي اليهم﴾** صفة لرجال، والنكرة إذا وصفت جاز الحال منها، فيجوز أن يكون قوله تعالى: **﴿بالبينات﴾** حالاً من **﴿رجال﴾** تقديره: « آتين بالبينات »، فيكون حالاً من المستثنى نفسه ويجوز أن يكون « بالبينات » معمولاً « لنوحي »

ومن ذلك قوله تعالى:

﴿وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه، إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني فإنه سيهدين﴾ (الزخرف: ٢٦، ٢٧).

قوله تعالى: **﴿فإنه سيهدين﴾** يجوز أن يكون استئنافاً، وهو الظاهر ويجوز أن يكون حالاً من « الذي »، أو من الضمير في « فطرني » أن جعلنا الفاء بمعنى الواو، فإنه يجوز: « جاءني زيد وأنه لضاحك »، على الحال، والفاء بمعنى الواو قليل.

ومن ذلك قوله تعالى من سورة النمل:

﴿فأنجيناه وأهله الا امرأته قدرناها من الغابرين﴾ (النمل: ٥٧).

فقوله تعالى: **﴿قدرناها﴾** يجوز أن يكون حالاً على قول من جوز أن يكون قوله تعالى: **﴿... حصرت صدورهم...﴾** (النساء: ٩٠). حالاً على اضمار **قد**.

ومن ذلك قوله في العنكبوت:

﴿... لننجينّه[1] وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين﴾ (العنكبوت: ٣٢). على إضمار **قد** ويجوز الاستئناف.

---

(١) في الأصل: فأنجيناه. خطأ.

ومن ذلك قوله تعالى في سورة سبأ:

﴿**وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً....**﴾ (سبأ: ٢٨).

« فبشيراً ونذيراً » حالان مما دل عليه « كافة » أي: « أرسلناك ارسالاً جامعاً للناس بشيراً ونذيراً ».

ومن ذلك قوله تعالى:

﴿... **إلا امرأتك إنه مصيبها ما أصابهم...**﴾ (هود: ٨١).

فيجوز أن تكون الجملة حالاً من « امرأتك »، ويجوز الاستئناف.

ومن ذلك قوله تعالى:

﴿... **إلا حاجة في نفس يعقوب قضاها...**﴾ (يوسف: ٦٨).

يجوز أن يكون حالاً على إضمار قد، أو يقال: هو حكاية حال وتقديره: يقضيها، فإن المقصود حاله وقت أمرهم بالتفرق في الأبواب.

ومن ذلك قوله تعالى:

﴿... **إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه...**﴾ (الكهف: ٥٠).

يحتمل الحال من المستثنى، ويحتمل الاستئناف، ومتى كان الحال من الفعل الماضي فلا بد فيها من **قد** مقدرةٌ لتقربه من الحال.

* * *

الباب السادس عشر

في جواز حذف المستثنى تخفيفاً

قال السيرافي في شرح سيبويه: تقول: « ليس غير، وليس إلا »، كأنك قلت: « ليس إلا ذاك، وليس غير ذاك »، ولكنهم حذفوه تخفيفاً. وكذلك: « ما منهم إلا قد قال ذاك »، أي: « ما منهم أحد إلا قد قاله» ، كما سمع عن بعض العرب: « ما منهما مات حتى رأيته في حال كذا»، أي: «ما منهما واحد مات ».

وكذلك قوله تعالى:

﴿**وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته...**﴾ (النساء: ١٥٩).

أي: « ما من أهل الكتاب فريق أو أحد إلا ليؤمنن به ».

ومن الحذف للتخفيف بيت النابغة الذبياني:

كأنك من جمال بني أقيشٍ   يقعقع بين رجليه بشَن

أي: « كأنك جمل من جمال بني أقيش »، وتقول العرب: « هذا الذي أمس ».

أي: « الذي فعل أمس ». والحذف في كلامهم للتخفيف كثير.

والحذف الذي استعملوه بعد **إلا** و **غير** إنما يستعمل إذا كانت **إلا** و **غير** بعد **ليس**، ولو كان مكان **ليس** غيرها من الألفاظ التي للجحد لم يجز الحذف، فلا تقول: « لم يكن إلا »، ولا: « لم يكن غير ».

قال أبو الحسن الأخفش: إذا أضيفت غير، فقلت: غيره، أو غير ذاك، أو نحوه، جاز الرفع والنصب، فالنصب على اضمار الاسم، تقديره ليس الجائي غيره، أو ليس الأمر غيره، أو نحو ذلك. وفي الرفع يضمر الخبر المنصوب أي: ليس غيرُ هذا صحيحاً، أو نحو هذا مما يكون خبراً له.

ويجوز عنده إذا أضفت غير أن تأتي بها بعد «لم يكن»، فتقول: «جاءني زيد لم يكن غيره وغيره»، بالرفع والنصب على التفسيرين المتقدمين. وزعم أن الضمير في «كان» كثير، نحو قولهم: «إنْ خيراً فخيرٌ» «وإن خيرٌ فخير»، على تقدير إن كان عملُه خيراً، أو إن كان في عمله خيرٌ.

وقال: تقول: «جئتني ليس غيرُك وليس غيرَك»، «ولم يكن غيرُك وغيرَك». فإن ذكرت غير ولم تضفها، فإن الأخفش أجاز فتحها وضمها على نية الاضافة وشبهها بـ:

* يا تيم تيم عدي *

وزعم أن «تيم» الأول قد حذف منه المضاف إليه وبقي على لفظ ما هو مضاف غير منون. وذكر الأخفش أن بعضهم ينون **غيراً**؛ لأنه في اللفظ غير مضاف، وينبغي أن يكون تنوينه على وجهي الرفع والنصب جميعاً.

وقال الجرمي: أخذت عشرةً ليس إلا، وليس غيرُ، يضمون. وأجوده: «ليس غير وليس إلا إياها»، قياساً على: «أتاني القوم ليس زيد».

قال السيرافي: ومن أشد الحذف في كلامهم قولهم: «فعلته بعد اللَّتيا واللتيا والتي»، لأن حذف صلة الموصولات أبعد من حذف المضاف إليه؛ لأن المضاف يستقل النطق به بعد الحذف، فتقول في «غلام زيد» بعد حذف «زيد»: «مررت بغلام». وأما الموصول فلا يستقل النطق به بعد حذف الصلة، ومرادهم «باللتيا» القضية الشديدة العظيمة المشقة، ونحو ذلك من أنواع التهويل، قال الشاعر:

بعد اللَّتيا واللَّتيا والتي إذا علتها أنفس تردَّت

أي: هلكت. ويجوز أن تكون صلة لأخراها. وصلة الأوليين محذوفة، ويجوز أن يكون كلها شيئاً واحداً؛ لأنها في مذهب واحد، وجعل الصلة لها كلها. ويجوز أن تكون تصغير اللتيا لما كان دليلاً على الشدة والجهد عرف معناه فأغنى عن الصلة؛ لأن مقصود الصلة إيضاح ما لم يعرف، ودخلت «التي» في معنى «اللتيا» بالعطف؛ لأنه يوجب التشريك والتسوية.

قال الرماني في شرح سيبويه: ولا يجوز حذف المستثنى إلا إذا كان الحال يدل عليه في سياق كلامه، وإلا امتنع الحذف، لأن العرب لا تحذف ولا تضمر إلا مع دليل يدل على ذلك.

قال ابن خروف في شرح سيبويه: ومن حذف المستثنى قوله تعالى:
﴿**وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلون الطعام....**﴾ (الفرقان: ٢٠)

قال: تقديره: «إلا مَنْ أنهم ليأكلون الطعام»، فقوله تعالى: ﴿**أنهم ليأكلون الطعام**﴾ صفة لمحذوف.

وكذلك قوله:

﴿**وما منا إلا له مقام معلوم**﴾ (الصافات: ١٦٤).
أي: وما منا أحد، إلا له مقام.
قلت: الآيات الواقعة في هذا الباب تحتاج مزيد إيضاح:
أما الآية الأولى، وهي قوله تعالى:
﴿**وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته...**﴾ (النساء: ١٥٩).

ففيها سؤال، وهو أن يقال: ما المستثنى؟ وما المستثنى منه؟ فإنك لم تخرج بعض المرسلين من المرسلين حتى يتحقق لك الاستثناء فيصعب الحال، بل أخذت جملة ما قبل **إلا** أثبته بعد **إلا**، مع حكم آخر، فلم تخرج حكماً من

أحكام سابقة، ولا أخرجت شيئاً من المحكوم عليه، فكيف يتحقق معنى الاستثناء؟

وجوابه أن تقول: المقصود بالاستثناء الأحوال الكائنة للمرسلين، فالأحوال هي المستثنى منها، وما بعد **إلا** هي الحالة المستثناة، والمقصود حصول حصر أحوالهم في هذه الحالة، بمعنى: أن هذه الحالة متعينة لهم دون نقيضها، والحصر تارة يثبت باعتبار النقيض، وتارة باعتبار النقيض وغيره، ولا يثبت لزيد غير تلك الصفة دون نقيضها وما يخالفها. وتارة يكون المحصور في الصفة دون نقيضها، ولا يمنع ذلك ثبوت الخلاف.

وقد بسط ذلك في شرح المحصول بمثله وأحكامه، فيكون التقدير في الآية: « وما أحد من أهل الكتاب إلا وهو في حالة الايمان به قبل موته »، وهو محصور في هذه الحالة دون نقيضها.

وقيل: ذكر هذا الاستثناء، كان أهل الكتاب يقبلون أحوالاً: الإيمان به وعدم الإيمان، والحصر وعدم الحصر، فأخرجت **إلا** حالة نقيض الإيمان وعدم الحصر، وأبقيت الحصر والإيمان.

واختلف المفسرون في الضمير في «به»، فقيل: «عائد على عيسى عليه السلام».

وقيل: على القرآن، أي: « لا يموت أحدٌ إلا مؤمناً بنبوة محمد ﷺ »؛ لأن كل أحد عند الموت يصير مؤمناً قهر المشاهدة الحق بالاحتضار من ملائكة قبض الروح، لكنه لما كان إيماناً غير اختياري لم يقبل من صاحبه.

وإن حملنا الضمير على عيسى عليه السلام فيحتمل أيضاً الإيمان عند الاحتضار، أي يؤمن بعبوديته وعدم ربوبيته.

ويحتمل أن ينزل في آخر الزمان ويكذبهم ويقتل أهل الأديان الباطلة، ولا

يبقى إلا موحد كما جاءت الآثار فيؤمنوا به إيماناً معتداً به. وعلى هذا يكون عموم أهل الكتاب مختصاً بمن يوجد ذلك اليوم.

وأما قوله تعالى:

﴿وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلون الطعام...﴾ (الفرقان: ٢٠).

فإذا قيل أيضاً: ما المستثنى؟ وما المستثنى منه؟ فإن المرسلين بجملتهم أعيدوا بعد **إلا** مع حكم آخر، فلم يخرج من المرسلين أحد ولا من الحكم المتقدم حكم، فلم يتحقق معنى الاستثناء.

فنقول أيضاً: هاهنا المستثنى منه هو الأحوال، والمستثنى حالة منها. ومعنى الكلام: «ما أرسلناهم في حالة الاستغناء عن الطعام، ولا في حالة طور الملائكة ولا في جميع الأحوال المنافية للبشرية، بل في هذه الحالة البشرية، وهي أكل الطعام وتوابعه». فالاستثناء وقع من الأحوال.

وكذلك قوله تعالى:

﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾ (الصافات: ١٦٤).

الاستثناء واقع في الأحوال؛ لأن من الممكن أن يكون كل ملك ليس له مقام معلوم، أو كل ملك له مقام معلوم، أو البعض كذلك والبعض ليس كذلك.

فالأحوال المتوهمة كثيرة جداً أبطلت كلها إلا هذه الحالة، وتعين الحصر فيها دون نقيضها وأضدادها، فالمستثنى منه أحوال وهذا يسميه أرباب علم البيان: «الاستثناء من أعم العام».

فإن قلت: هذا الاستثناء متصل أو منقطع؛ لأنه لم يخرج شيئاً من المتقدم ذكره؟

قلت: هو متصل؛ لأن المقصود بالاستثناء لما كان هو الأحوال، والأحوال

جنس واحد أخرج بعضها من بعض، فكان متصلاً لاتحاد الجنس.

فإن قلت: فهل [هو][1] استثناء من إيجاب حتى يكون الأجود النصب، أو من نفي حتى يتعين البدل؟ والظاهر أنه من النفي، لأن ما بعد **إلا** مثبت؛ فيتعين أن يكون ما قبلها منفياً؛ لأن الاستثناء لا بد أن يكون ما بعد **إلا** نقيض ما قبلها، فعلى هذا يكون ما بعد **إلا** بدلاً، وإذا كان بدلاً، فهل هو بدل من منصوب أو مرفوع أو مخفوض؟ فهذا كله لا بد من تحريره؛ فإنه يحتاج إليه ولا خروج عنه.

قلت: الاستثناء من موجب، وما بعد **إلا** في موضع نصب على الاستثناء، لأنك إذا قلت: « ما رأيت أحداً يوحد الله تعالى إلا أكرمته »، فإنك لم تنف التوحيد البتة، لكنك نفيت أن تكون حالة معك غير الاكرام.

فإذا قلت: « ما أرسل الله تعالى رسولاً إلا يأكل الطعام »، أي: لم يثبت رسول في تلك الأحوال المتوهمة إلا في هذه الحالة، وهو كقولك: « لم يسكن زيد في دار من دور المدينة إلا في دار عمرو »، فالدور لم يقض عليها بالنفي، بل النفي عائد إلى السكون فيها.

والأحوال هي كالظروف كما قرره النحاة، فكأنك قلت: « لم يثبت رسول في شيء من تلك الأحوال إلا هذه الحالة الخاصة »، ويحتمل أن يقال: « كُل حالة منفية عن الرسل إلا هذه الحالة »؛ فيكون الاستثناء من النفي، ويكون ما بعد **إلا** بدلاً وحالاً ومنصوباً على الوجهين، كما إذا قلت: « لم أسكن دار إلا دار زيد »، فإنها منصوبة على البدل، وهي في تقدير المفعول به، أي: سكنتها.

وهو من المواضع الدقيقة النظر في الاستثناء، وموضع المحاولة فيه هل يكون نفي الشيء يقتضي نفي متعلقاته أم لا؟ وهل يلزم من نفي الكون في الظروف أو الأحوال نفي تلك الظروف وتلك الأحوال أم لا؟

---

(١) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

هذا موضع النظر، وقد قال العلماء: النكرة تكون في سياق النفي، ويحصل عموم النفي فيها سواء نفيت بذاتها، كقولنا: «لا رجل في الدار»، أو نفي ما يتعلق بها، كقولك: «ما جاءني أحد»، فالمنفي إنما هو مجيء الآحاد ودون الآحاد.

فهل إذا تعدينا هذا الطور للأحوال والظروف والتوابع يحصل عموم النفي أيضاً فيها، نحو قولنا: «ما رأيت أحداً في الدار» «أو لابس جبّة»، هل يكون هذا أيضاً يعم النفي فيه أو يختص النفي بالآحاد وباعتبار تلك المتعلقات؟

والذي ينقدح في نفسي على نوع من الخفاء أنه ليس نفياً للتوابع، ويؤنسه النهي، كما قال الله تعالى:

﴿... **ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق**...﴾ (الأنعام: ١٥١).

فكل نفس منهي عن قتلها، وأحوال تلك النفوس ليس منهياً عنها، والنهي والنفي من باب واحد، فلما لم يتعلق النهي بالأمور العامة لم يتعلق النفي بها.

مسألة:

قال ابن يعيش في شرح المفصل: إذا قلت: ليس غير، في حذف المستثنى ضممت الراء على أنها مبنية لقطعها عن الإضافة تشبيهاً بالغايات من «قبل» و«بعد» ونحوهما إذا قطعت عن الاضافة، وأبو الحسن الأخفش يجيز فيها حينئذ الفتح تشبيهاً بـ:

* يا تيم تيم عدي *

وجوز بعضهم تنوينه بناء على اللفظ كما تنون «كلًا» و«بعضاً» إذا لم يضافا. وإن كانت الاضافة فيهما منوية مرادة، لقوله تعالى:

﴿**وكل أتوه داخرين**﴾ (النمل: ٨٧).

* * *

الباب السابع عشر

في الاستثناء المفرغ

قال الشيخ أبو بكر بن السراج[1] في كتاب الأصول: «إذا فرغت الفعل لما بعد إلا، عمل فيما بعد إلا، وزال ما كنت تستثني منه، نحو قولك: «ما قام إلا زيد»، فيرتفع زيد بقام.

وكذلك: «ما ضربت إلا زيداً»، ينتصب زيد بضربت، «وما مررت إلا بعمرو»، فالمجرور بعد إلا معمول لما قبلها، بخلاف قولك: «ما قام أحد إلا زيد »، فإنك تقدر إبدال زيد من أحد؛ فكأنك قلت: «ما قام إلا زيد».

وكذلك البدل من المنصوب والمخفوض، تقول: «ما أكرمت أحد إلا زيداً»، و: «ما مررت بأحد إلا زيد»، فالمبدل منه بمنزلة ما ليس في الكلام.

وكذلك إنك لو لم تقدر البدل وجعلت قولك: «ما قام أحد» كلاماً تاماً لا تنوي الإبدال من أحد، ثم استثنيت لنصبت، فقلت : «ما قام أحد إلا زيداً» اهـ.

قال: «والقياس عندي إذا قال: «قام القوم إلا أباك»، ونفيت هذا الكلام على حالة أن تقول: «ما قام القوم إلا أباك»؛ لأن حق حرف النفي أن ينفي الكلام الواجب بحاله وهيئته، فإن كان لم يقصد إلا نفي هذا الكلام الموجب

---

(١) سبقت ترجمته.

بتمامه وبنى كلامه على البدل، قال: «ما قام القوم إلا أبوك»، فإن قلت: «ما زيد إلا يقوم»، جاز بخلاف قولك: «ما زيد إلا قام» أ هـ.

وقد تقدم الفرق في باب ما يجوز أن تدخل عليه **إلا** من الأفعال والحروف وكأنك قلت في المضارع: «ما زيد إلا قائم»، فدخلت **إلا** بين المبتدأ وخبره، كما دخلت بين الفعل وفاعله.

مسألة:

قال: «وتقول» «ما زيد إلا الخبز آكل»، «وإلا الخبز آكله هو». ومن قال: «زيداً ضربته»، قال: «ما زيد إلا الخبز آكله»، ولا يجوز: «ما الخبز إلا زيدٌ أكل»، لأن ما بعد **إلا** لا يجوز أن يعمل فيما قبلها بوجه من الوجوه؛ لأن الاستثناء شأنه أن يأتي بعد مضي الخبر. ومتى حذفت الهاء من «آكل» أضمرتها ورفعت الخبز، ولا يجوز إلا ذلك»، وتقول: «ما زيد إلا أنا ضارب»، فيتعين أن تضمر الهاء في ضارب؛ لأن زيداً لا سبيل لضارب عليه لما تقدم، والتقدير: «ما زيد شيئاً إلا أنا ضاربه». فإن كانت **ما** الحجازية، فهي الرافعة لزيد، وإن كانت التميمية فإنما جاء الفعل بعد أن عمل الإبتداء، فصار بمنزلة قولك: «كان زيد ضربت»، في أنه لابد من الهاء في ضربت».

مسألة:

قال: «وتقول: «ما كان أخاك إلا زيد»، و «ما ضرب أباك إلا عمرو»؛ لأن الفعل فارغ لما بعده، وتقديره: «ما كان أحد أخاك إلا زيد»، وما «كان أخوك أحداً إلا زيداً»، فما كان بعد **إلا** من فاعل أو مفعول مستثنى من اسم أو خبر» ا هـ.

مسألة:

ولا يجوز: «ما منطلقاً إلا كان زيد»، من حيث استحال: «ما زيداً إلا ضرب عمرو»، لتعذرعمل ما بعد **إلا** فيما قبلها، وتقول: «ما كان زيد قائماً، إلا

أبوه»؛ لأن ما في «قائماً» منفي في المعنى، والأب هو الفاعل، كما تقول: «ما قام إلا زيد»، ولو قلت: «ما زيد قائماً أحد إلا أبوه» كان جيداً؛ لأن الاستثناء معلَّق بما قبله غيرُ منفصل منه، ونظير ذلك: «زيد ما قام أحد إلا أبوه». أ هـ.

تنبيه:

الاستثناء المفرغ هو باعتبار ما يتفرغ له الفعل من فاعل، نحو: «ما قام إلا زيد»، أو مفعول، نحو: «ما أكرمت إلا زيداً»، أو خبر مبتدأ، نحو: «ما زيد إلا قائم»، أو ما هو في معنى الخبر، نحو: «ما ظننت زيداً إلا قائماً»، «وما زيد إلا قائماً».

وها أنا أضرب لك مثلها من كتاب الله تعالى بآيات فيها تحقيق هذا الباب، مضافاً لأسئلة نفيسة، وأجوبة غريبة جميلة، فيتحصل لك الجميع.

المثال الأول:

فمن ذلك في الكتاب العزيز، قوله تعالى في سورة البقرة:

﴿... **وما يخادعون إلا أنفسهم**...﴾ (البقرة: ٩).

فهذا مفرغ للمفعول.

قال المفسرون: نزلت في المنافقين، كانوا يخادعون رسول الله ﷺ ويخادعون المؤمنين بإظهار الإيمان مع إثبات الكفر في نفوسهم ليعصموا دماءهم وأموالهم، فأخبر الله تعالى أن الخديعة إنما وقعت لأنفسهم.

وهذا الاستثناء يتضمن أمرين مشكلين:

أحدهما: سلب الخديعة عن المؤمنين، مع وقوعها حقيقة، والحقائق من خصائصها أنها لا يصح سلبها، وصحة السلب إنما هي من خصائص المجاز، فمن رأى أسداً وحشياً لا يقال فيه: ما رأى أسداً، ومن قال: «رأيت أسداً»، وهو يريد شجاعاً من الرجال يمكن سلبه، فيقال: «ما رأى أسداً»، بل رجلاً.

وثانيهما: إثبات الخديعة لأنفسهم مع أنهم يخدعون أنفسهم.

والجواب:

أن ما ذكره الأصوليون من تعذر سلب الحقيقة لغة صحيح، غير أنه قد تقرر في علم البيان أن الشيء كما ينفى لنفي ذاته فإنه ينفى أيضاً لنفي ثمرته والمقصود منه، كقوله تعالى:

﴿... **فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم**...﴾ (التوبة: ١٢).

فنفي أيمانهم مع أنهم قد حلفوا، لكن لما كان مقصود اليمين هو الوفاء بها ولم يحصل صارت أيمانهم كالمعدومة مجازاً. ومنه قول الشاعر:

وإن حلفت لا ينقض النأي عهدها فليس لمخضوب البنان يمين

وكذلك.

﴿... **هدى للمتقين**﴾ (البقرة: ٢)

﴿.. **إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب**...﴾ (ق: ٣٧).

ومفهومه يقتضي السلب من غير المذكور، مع أن القرآن هداية وارشاد لجميع الخلق، كما قال تعالى:

﴿... **قل لا أسألكم عليه أجراً إن هو إلا ذكرى للعالمين**..﴾ (الأنعام: ٩).

وكذلك الخديعة لما كان المقصود منها حصول ضرر المخدوع غالباً ولم يحصل للمؤمنين ضرر بل هم مطلعون على أحوال المنافقين من قبل الله تعالى، وبما يجريه الله تعالى على ألسنة المنافقين مما يدل على نفاقهم يحسن سلب الخديعة لسلب ثمرتها.

وأما إثباتها لأنفسهم فمجاز أيضاً، لأن العرب كما تنفي الشيء لنفي

ثمرته ـ وإن كان موجوداً ـ تثبته أيضاً لثبوت ثمرته وإن كان مفقوداً كما يقولون في البخيل: «إنه فقير»، لما كانت ثمرة الفقر حاصلة له.

ومنه قوله عليه الصلاة والسلام:

«**بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة**»[٢].

وهو ليس بكافر على الصحيح، بل عقوبة الكفر العظمى هي القتل، فلما كان يُراق دمه سمي كافراً، ومنه تسمية الجد أباً والعم أباً لحصول مقصود الآباء فيهما، وهو كثير في الكتاب والسنة.

المثال الثاني:

ومن ذلك قوله تعالى في سورة البقرة:

﴿. . . **وما يضل به إلا الفاسقين** . . .﴾ (البقرة: ٢٦).

هذا استثناء مفرغ للمفعول، وهي قراءة الجماعة، وهي خط المصحف.

وروي عن إبراهيم بن أبي عبلة: ﴿**وما يضل به إلا الفاسقون** . . .﴾

قال أبو عِمرو: هذه قراءة القدرية، وهي مخالفة لرسم المصحف، فجعله مفرغاً للفاعل.

قلت: فإن القدرية تعتقد أن الله لا يريد الضلال ولا يضل أحداً، وإنما العبد يضل من قبل نفسه، بناء على أن الحيوان مستقل بأفعاله. وهذه الآية حجة عليهم، وتحريف القرآن لا يخلصهم من قيام الحجة عليهم، لبطلان قراءتهم.

---

(٢) أخرجه باللفظ المذكور ابن أبي شيبة في مصنفه، عن جابر.
وأخرجه مسلم في صحيحه، وأبو داود في سننه، والترمذي وابن ماجه في سننهما، عن جابر، بلفظ: «بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة».
أنظر الحديث في: (الجامع الكبير خط ١/٤٦٢. صحيح مسلم، حديث ١٣٤ من كتاب الإيمان. وسنن أبي داود، الباب ١٥ من كتاب السنة، وسنن الترمذي، الباب ٩ من كتاب الإيمان. وسنن ابن ماجه، الباب ١٧ من كتاب الإقامة، وسنن الدارمي، الباب ٢٩ من كتاب الصلاة).

واختلف المتأولون هل هذا الكلام من قول الكفار أو من قول الله تعالى؟

وقيل: من قول الكفار، أي ما أراد الله تعالى بهذا المثل المتقدم على هذه الآية إلا تفريق الناس إلى الضلالة والهدى.

وقيل: بل هو من قول الله تعالى، أي الله تعالى يجعل ضرب الأمثال هداية لقوم وضلالاً لقوم، كما قال تعالى في الآية الأخرى في القرآن:

﴿... قل هو للذين آمنوا هدىً وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى....﴾ (فصلت: ٤٤).

ويروى عن الحارث المحاسبي[٣] رضي الله عنه قال: «مثلُ العلم كمثل الغيث ينزل من السماء، كلُّه حلو، فيزيد الحلو حلاوة والمر مرارة». والأسباب تؤثر بحسب الاستعدادات.

ثم «الفاسقون» هاهنا إن كان المراد بهم المستعدين للفسق، فيتعين المجاز من جهة أنهم إنما يصيرون فاسقين بالاضلال بهذا المثل. وظاهر الآية يقتضي أن وصف الفسق تقدم الاضلال، كما لو قلت: «لا أهين إلا الجاهل»، «ولا أكرم إلا العالم»، فهذا يقتضي تقدم هذه الأوصاف على هذه الأحكام، فيكون هذا من باب تسمية الشيء باعتبار ما هو قابل له وآيل إليه، ويسمونه من مجاز إطلاق الفعل على القوة، كقوله تعالى:

---

(٣) الحارث بن أسد المحاسبي، أبو عبد الله. من اكابر الصوفية. كان عالماً بالأصول والمعاملات، واعظاً مبكياً، ولد ونشأ بالبصرة، ومات ببغداد عام (٢٤٣ هـ = ٨٥٧ م). قال عنه المرحوم عبد القادر أحمد عطا: «إستاذ علم النفس الإسلامي»، وكان من المهتمين بتراث المحاسبي، وأخرج له معظم مصنفاته. منها: «آداب النفوس»، و«السائل في اعمال القلوب والجوارح»، و«المسائل في الزهد وغيره»، و«الرعاية لحقوق الله»، و«المكاسب»، وغيرها.
أنظر ترجمته في: (تهذيب التهذيب ٢/١٣٤، الاعلام ٢/١٥٣، ابن الوردي ١/٢٢٧، صفة الصفوة ٢/٢٠٧، ميزان الإعتدال ١/١٩٩، حلية الأولياء ١٠/٧٣، ابن خلكان ١/١٢٦، تاريخ بغداد ٨/٢١١).

﴿. . . إني آراني أعصر خمراً. . . ﴾ (يوسف: ٣٦).

وإن أريد بالفاسقين المتصفون بالفسق حقيقة، فيتعين ملاحظة قاعدة أخرى، وهو أن الله تعالى يعاقب على السيئة بتيسير سيئة أخرى، حتى يجتمع على العاصي عقوبتان. كما يعاقب عليها بالمؤلمات وتفويت الطاعات، كما قال تعالى:

﴿ وأما من بخل واستغنى. وكذب بالحسنى. فسنيسره للعسرى﴾ (الليل: ٨، ١٠).

وفي سورة القتال:

﴿إن الذين ارتدوا على أدباهم من بعد ما تبين لهم الهدى﴾(محمد: ٢٥، ٢٦).

إلى قوله تعالى:

﴿ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا. . . ﴾ (محمد: ٢٥، ٢٦).

فجعل الردة مسببة عن القول الباطل، وهو كثير في القرآن.

وكذلك في الحسنة يثاب عليها بالملاذ كالجنان وتيسير الطاعات.

[كقوله تعالى][٤]:

﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا. . . ﴾ العنكبوت: ٦٩).

وكذلك هذه، رتب فيها الضلال على ارتكاب الفسق أولاً، وترتيب الحكم على الوصف يشعر بغلبة الوصف لذلك الحكم، فيكون الفسق السابق سبباً للضلال اللاحق على القاعدة.

المثال الثالث:

ومن ذلك قوله تعالى في سورة البقرة:

---

(٤) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

﴿. . . وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين﴾ (البقرة: ٤٥).

وهو مفرغ للمفعول، لأن هذا المجرور هو في معنى المفعول.

واختلف المفسرون في الضمير في قوله تعالى: ﴿وإنها لكبيرة﴾.

فقيل: عائد على الصلاة في قوله تعالى: ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة . . .﴾.

وقيل: على الاستعانة التي دل عليها الفعل، والعرب تفيد الضمير على المصدر إذا ذكر فعله، كقولهم: «من كذب كان شراً له». أي: «كان الكذب شراً له».

وقيل: على العبادة المعلومة للسامع من هذا السياق، والضمير قد يعود على المعلوم وإن لم يكن مذكوراً، كقوله تعالى:

﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾ (القدر: ١).

﴿حتى توارت بالحجاب﴾ (ص: ٣٢).

ولم يتقدم ذكر للقرآن ولا للشمس، وذكر الصبر والصلاة يشعر بالعبادة.

وقيل: على إجابة محمد ﷺ.

وقيل: على الكعبة؛ لأنه صعب على أكثر الناس مخالفة العادة في ترك الصلاة للبيت المقدس، وهو الكائن في زمن جميع النبيين، وهذان أضعف الأقوال، لبعدهما من اللفظ ودلالته.

«والكبر» هاهنا المراد به: العظم في القدر. ولما كان الآباء والأنفةُ يمنعان من الإذعان والإجابة صارالمدعو إليه بسبب ذلك كبيراً في الصدر. «والخاشع»: المتواضع البعيد عن الأنفة والترفع. وذلك يقتضي إلا يعظم في صدره ما دعى إليه، فلذلك استثنى في الآية.

وأما قوله تعالى بعد هذه الآية:

﴿... وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله...﴾. (البقرة: ١٤٣).

فالضمير عائد على القبلة التي هي بيت المقدس، أو إلى التحويلة إلى الكعبة . وقال ابن زيد: يرجع إلى الصلاة التي صليت إلى بيت المقدس. أي: الذي هدى الله تعالى لا يعظم في صدورهم ترك بيت المقدس ولا التحويل للكعبة ولا يتألمون من الصلاة لبيت المقدس قبل ذلك، لأن من الهداية أن يعلم ان المنسوخ قبل نسخه حق وقربة، فلا يتألم من نسخه. والجاهل إذا رأى الشيء نسخ يعتقد أنه قد كان غير معتد به.

وكذلك نقل عن جماعة أنهم أسفوا على من مات قبل تحويل الصلاة للكعبة، فأخبر الله تعالى أنه لا يضيع تلك الصلاة بقوله تعالى:

﴿... وما كان الله ليضيع إيمانكم...﴾ (البقرة: ١٤٣).

المثال الرابع:

ومن ذلك قوله تعالى:

﴿إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلاً أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار...﴾ (البقرة: ١٧٤).

فقوله تعالى ﴿ إلا النار﴾ مفرغ للمفعول، والمراد «بالكتاب» التوراة والانجيل، فيحتمل الضمير من «به» أمر النبي ﷺ الذي كتموه من الكتاب، ويحتمل جميع ما كتموه. والثمن القليل ما يحصل من الدنيا بسبب ذلك.

وقوله تعالى: ﴿ما يأكلون في بطونهم إلا النار﴾ فيه المجاز من وجوه:

أحدهما: أن الأكل إنما يكون في الفم فجعله في البطن دليل على أنه ضمن معنى يحشون في بطونهم. والتضمين هو الجمع في اللفظ بين مسماه الحقيقي والمجازي، أو يكون استعمل مجازاً صرفاً ولم يرد مسمى اللفظ، مع

أن التضمين أيضاً مجاز؛ لأن اللفظ لم يوضع للمجموع، لكنه نوع خاص من المجاز.

وثانيهما: أنه عبر بهذا المعنى عن غلظ طباعهم، وبعدهم عن الآدمية، وهنا شبههم للبهائم التي لاهمة لها إلا في بطنها، وأنهم شهوة بلا عقل، عكس الملائكة عقل بلا شهوة.

وثالثهما: أن تسمية ما يأكلون ناراً من باب إطلاق اسم المسبّب على السبب، لأن ما يأكلون سببُ النار، فسمّي ناراً.

وقيل: إن الله عز وجل يعذبهم في جهنم بأكل النار، فيكون اللفظ حقيقة. واللفظ يقبله؛ لأنه لم يتعرض للوقت الذي يأكلون النار فيه.

المثال الخامس:

ومن ذلك قوله تعالى:

﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين﴾ (البقرة: ١٩٣).

مفرغ للمفعول أيضاً، لأن المجرور في معنى المفعول. والفتنة هاهنا المراد بها الكفر. أي: «قاتلوا لغرض ذهاب الكفر من الأرض، ويفعل اللهُ تعالى في ملكه ما يشاء. فإن أسلم الكفار أو أعطوا الجزية فلا عدوان بعد ذلك إلا على القوم الظالمين».

وفيها ثلاثة أسئلة: الأول: لم سُمي الكفر فتنة؟.

والثاني: إذا انتهوا ما يبقى ظالم، فلم قال بعد ذلك: **﴿فلا عدوان إلا على الظالمين﴾**، مع أن التقدير: لم يبق ظالم بالانتهاء؟.

والثالث: لم سمي قتالنا للظالمين عدواناً، مع أنه مشروع، بل واجب؟.

والجواب الأول: أن أصل الفتنة في اللغة هو الاختبار، تقول العرب:

فتنت الذهب في النار، إذا اختبرته فيها، فكل ما يقع به الاختبار سمي فتنة. قال الله تعالى:

﴿... ونبلوكم بالشر والخير فتنةً...﴾ (الأنبياء: ٣٥).

فجعل جميع ما في العالم فتنة، لأنه ما من شيء إلا لأحد فيه ميل أو نفور، فيحتاج أن يستعمل موجب الشرع في ميله أو نفوره، ويسلك في ذلك ما يصلحه في آخرته، فإن فعل ذلك نجا، وإلا هلك.

فقد صار جميع الأشياء يحصل بها الاختبار والامتحان بالنسبة إلى جماعة في الوجود، فالكفر له عصبة وزخارف وأنصار ومعظمون [وكذلك الإيمان](٥)، كما أن له أعداء وغوائل مردية. والبابان متقابلان، حزب الشيطان وحزب الرحمن، فربما مال الهوى إلى الكفر بسبب زخارفه، وربما غلب العقل فمال إلى الإيمان، لحسن عواقبه وعاجل بهجته ومصالحه، فصار فتنة.

وعن الثاني: أن هذا الضمير في قوله ﴿ **فإن انتهوا** ﴾، ثم عائد على ما تقدم في قوله تعالى:

﴿**وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم...**﴾ (البقرة: ١٩٠).

ثم انتهت الضمائر إلى هذا الضمير. والذين يقاتلوننا هم بعض الكفار، فأمكن أن يبقى بعدهم قوم آخرون موصوفون بالظلم نقاتلهم وإن لم يقاتلونا، فإن الجهاد واجب فيمن قاتل ومن لم يقاتل؛ لأنه الذي استقر عليه آخر أمر القتال. ولو كان الضمير عاماً تعين حمله على بعض أفراده جمعاً بين أول الآية وآخرها.

وعن الثالث: أن تسميته عدواناً من باب اطلاق المسبَّب على السبب، لأن سبب هذا القتال منا عدوانهم بالكفر، فسمى مسبّبهُ عدواناً مجازاً، كما قال تعالى:

﴿**وجزاء سيئةٍ سيئةٌ مثلها...**﴾ (الشورى: ٤٠).

---

(٥) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

فجعل الجزاء والقصاص سيئة. وقال تعالى:

﴿... **فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه**...﴾ (البقرة: ١٩٤).

فسمي القصاص عدواناً، مع أن هنالك في تلك الآية مجازات أخر ونوعاً من التصرف لا تأتي هاهنا من جهة المقابلة. وإمكان الحمل على الحقيقة لأن القصاص يسوء الجاني كما ساءت المجنيَّ عليه. [الجناية][٦] وكونه يمكن أن يكون من مجاز التشبيه لشبه الجناية بالقصاص في الصورة. وهاهنا لا يشبه الكفر القتال فافترق المواطنان.

المثال السادس:

ومن ذلك قوله تعالى:

﴿ **هلْ ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام**...﴾ (البقرة: ٢١٠).

هو مفرغ، لأن إنْ وما بعدها مفعول «ينظرون»، فهو مفرغ للمفعول، والاستفهام على الله تعالى محال، بل يقع إما ثبوتاً صرفاً، كقوله تعالى:

﴿ **هل أتى على الإنسان حين من الدهر**...﴾ (الانسان: ١).

أي: قد أتى أو نفياً صرفاً، كقوله تعالى:

﴿ **فهل ترى لهم من باقية** ﴾ (الحاقة: ٨).

أي: ما ترى لهم من باقية.

والاستفهام المتردد بين النفي والثبوت محال؛ لأنه طلب الفهم، وطلب الفهم محال على من هو بكل شيء عليم.

«وينظرون»، معناه: ينتظرون.

وإتيان الله تعالى إما مجاز أو على الحذف:

---

(٦) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

أما المجاز: فتقريره أن اللفظ استعيد لما يتعلق بمسماه، كما تقول: «جاء الملك»، ومراد [عقابه، أو][7] عساكره، أو رسوله، أو نحو ذلك. فيستعمل لفظ الملك مجازاً في عقابه، ولا يكون هنالك مضاف محذوف، كذلك هاهنا، الآتي هو وعيد الله تعالى في الغمام مع الملائكة، فعبر بلفظ «الله» تعالى عن وعيده.

وقد جاء هذا المجاز فيما عرب من الكتب القديمة. فمما عرب من التوراة:

« جاء الله من سيناء، وأشرق من ساعير، واستعلن من جبال فاران »[8].

والمراد: «كتب الله ورسائله وهدايته الواردة في هذه المواطن. فسيناء: طور سيناء. وما جاء فيه من التوراة على موسى عليه الصلاة والسلام. وساعير: الجبل الذي نزل فيه الإنجيل على عيسى عليه الصلاة والسلام، أو موضع ليس بجبل. وفاران في الكتب القديمة: مكة، والآتي فيها القرآن الكريم، نزل لسيد المرسلين على أوضح الطرق وأتم البيان والهداية، وجمع الله تعالى فيه ما لم يجمعه في غيره من الكتب من مصالح الدنيا والآخرة، والمعارف الآلهية، والقصص، والمواعظ، والأمثال وغير ذلك».

فلذلك قال: «جاء الله من سيناء، أي : ما تقدم . وأشرق، أي: ظهر من ساعير، فإن التوراة قويت بمعاضدة الإنجيل وايدت به، واشراق الشيء قوة ظهوره. واستعلن من جبال فاران، أي: قوي جداً إلى أقصى الغايات. والعلن والعلانية: الظهور فهذا كله مجاز من غير حذف.

---

(٧) ما بين المعقوفتين سقطت من الأصل.

(٨) النص في الكتاب المقدس طبعة بيروت (٩٧٦ م): «وهذه هي البركة ، التي بارك بها موسى رجل الله بني اسرائيل قبل موته، فقال: جاء الرب من سيناء، وأشرف من سعير، وتلالأ من جبل فاران». (تثنية ٣٣ : ١ : ٢).

وأما الحذف فيكون التقدير: «الا أن يأتيهم عذاب الله»، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه.

والأول أولى، لما تقرر في علم الأصول، أنه إذا تعارض المجاز والاضمار فالمجاز أولى. وقيل: هما سواء، لاحتياج كل منهما إلى قرنية مرشدة.

والظلل: جمع ظُلَّة، وهي ما أظل من فوقُ. والغمام: أرق السحاب وأصفاه وأحسنه، وهو الذي ظلل بني اسرائيل، وقيل: هو ضباب أبيض، واختلف العلماء هل المراد أن ذلك يوم القيامة أو يأتيهم ذلك في الدنيا.

المثال السابع:

ومن ذلك قوله تعالى حكاية عن الكفار اليهود في آل عمران:
﴿ **ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم قل إن الهدى هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم . . .**﴾ (آل عمران: ٧٣).

فإنه مفرغ للمجرور، وفيه سؤالان: وهو أن «آمن» يتعدى بالباء، فكيف عُدي هاهنا باللام؟ وهل هو متعد بأصله أو بمعدٍّ ؟ وإن كان بمعد فكيف جمع هاهنا بين معديين وهو الباء المقدرة المحذوفة في قولهم «أن يؤتى أحد» ؟ وما معنى «أو يحاجوكم عند ربكم» ؟ وكيف دخل «أحد» في الإيجاب وشأنه لا يستعمل إلا في النفي، نحو: «ما جاءني أحد»، ولا تقول العرب: «جاءني أحد».

الجواب:

أن «آمن» أصله: آمن يأمنُ، بالقصر، إذا صار ذا أمن، في نفسه فعل قاصر لا يتعدى لمفعول، ثم تعدى بالهمزة إلى المفعول فنقول: «آمن زيد عمراً»، أي: صيّر زيدٌ عمراً ذا أمن، ولا يحتاج لباء ولا للام وقد جاء كذلك في قوله تعالى:
﴿ . . . **وآمنهم من خوف**﴾ (قريش: ٤).

وإنما سمي التصديق إيماناً؛ لأن المصدِّق للمتكلم آمنه من التكذيب. وأصل قولنا «آمن بالله ورسوله»: آمن الله ورسوله، أي: «آمنهما من التكذيب». ولا يحتاج في ذلك إلى باء البتة، غير أنه ضمن معنى أقر، وأقر في نفسه يتعدى بالباء، فعدي بالباء لأجل التضمين، كما عُدّي «يشرب» بالباء للماء الذي يُشرب لما ضمن معنى «يروى» الذي يتعدى بالباء في قوله تعالى:

﴿... **يشرب بها المقربون**﴾ (المطففين: ٢٨).

أي يشربونها ويروون بها، ولولا ذلك لتعدى بنفسه من غير باء، كما تقول: «شربت الماء».

ولأجل هذا التقرير اشترط جمهور العلماء الإقرار باللسان في الإيمان بالقلب، وقالوا: «إنّ من آمن بقلبه وجزم بصحة الإسلام وصدق النبي ﷺ ولم يلفظ بلسانه بذلك مع إمكان التلفظ فهو كافر لا يستحق الجنة ويجب له الخلود في النار».

وقال الأقلون: «بل يكون مؤمناً بمجرد القلب وإن لم ينطق».

واتفقوا [على][9] أن الكفر يكفي فيه القلب دون اللسان. وفرق الجمهور بينهما بأن الكفر جناية عظيمة على الله تعالى، فيناسب أن يعذب المتصف بها بمجرد وجودها في قلبه من غير اشتراط أمر آخر.

والنعيم الأبدي عزيز شريف، والقاعدة الشرعية، والعادة أن الشيء إذا عظم شرفه كثرت شروطه، لما كان النكاح أشرف من البيع، اشترط فيه الصداق، والولي؛ والبينة، ويجوز البيع مع اسقاط الثمن والوليّ والبينة، غير أنه لا يسمى بيعاً مع عدم العوض، فالذاهب هو التسمية فقط، وذلك ممنوع في النكاح، والنقدان لما شرفا بأنهما رؤوس الأموال وقيم المتلفات كثرت في النكاح، والنقدان لما شرفا بأنهما رؤوس الأموال وقيم المتلفات كثرت الشروط

---

(٩) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

في معاوضتهما من التناجز وعدم التفاضل، بخلاف الحديد وغيره من المعادن.

والطعام لما كان سبب قيام بنية الإنسان ومادة الحياة والمقوي على العبادة كثر في شروطه، فلا يباع تفاضلاً ولا نسيئة ولا قبل قبضه.

وكذلك المرأة إذا تزوجت، أو السلعة إذا اشتريت كثرت شروطها بقدر نفاستها. كذلك الإيمان لما شرف قدر آثاره ومايترتب عليه كثرت شروطه.

ثم ظواهر القرآن تؤيد الجمهور، فإنه لم تأت آية في هذا المعنى إلا مع الباء الدالة على الإقرار، كقوله تعالى:

﴿ ومن لم يؤمن بالله . . ﴾ (الفتح : ١٣).

﴿ . . . آمنوا بالله . . . ﴾ (النساء : ١٧٥).

فلا يوجد إلا هكذا. فحصل بذلك القطع بأن الإقرار باللسان لابد منه في الإيمان الشرعي. هذا مع القدرة، أما مع العجز عن النطق فالجمهور على عدم اشتراطه عملاً بالعجز.

وقيل: يشترط عملاً بظاهر النصوص. كذلك حكى جميع هذه الأقوال القاضي عياض[١٠] في كتاب «الشفا». فظهر أن الباء لا يحتاج إليها في أصل التعدية، بل لأجل تضمين الإقرار.

ثم تدخل الباء لمعنى آخر غير ما نحن فيه ، فإذا قلت: «آمنت بالله لزيد»،

(١٠) هو: عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل. عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته ، كان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم، ولي قضاء سبتة، ومولده فيها عام (٤٧٦ هـ = ١٠٨٣ م) ثم ولي قضاء غرناطة، وتوفي بمراكش مسموماً عام (٥٤٤ هـ = ١١٤٩ م). من مصنفاته: «الشفابتعريف حقوق المصطفى»، و «الغنية» في ذكر مشيخته، «وترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة مذهب الإمام مالك»، و «شرح صحيح مسلم»، «ومشارق الأنوار» في الحديث ، وغيرها.

أنظر ترجمته في: (وفيات الأعيان ٣٩٢/١، والأعلام ٩٩/٥، وقضاة الأندلس ١٠١، أزهار الرياض ٢٣/١، جذوة الإقتباس ٢٧٧، مفتاح السعادة ١٩/٢ الفكر السامي ٥٨/٤).

فمعناه: اعترفت بذلك لزيد، أي: أسمعته إياه، فاسماعك إياه غير النطق به.
وكذلك قوله تعالى:

﴿ فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه ... ﴾ (يونس: ٨٣).

وقوله تعالى:
﴿ ... آمنتم له ... ﴾ (طه: ١٧).
وقوله تعالى:
﴿ ... يُؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ... ﴾ (التوبة: ٦١).

وقد تحدث أبو علي الفارسي في هذه الآية، وتكلف فيها مباحث، وجعل الباء في الآية المحذوفة من أنْ هي المعدية، وأن اللام إنما دخلت للمعنى لا للفظ، وأن الباء معدية. ولم يذكر التضمين ولا لخص هذا التلخيص. وهذا التلخيص هو تلخيص شيخنا الإمام العلامة شيخ الاسلام ابن عبد السلام[11] عمه الله برضوانه في جميع أحواله بمنه وكرمه

فظهر حينئذ أن آمن وأمِن بالمد والقصر، ومع الباء ومع عدمها، ومع اللام ومع عدمها لكل واحد من تلك الألفاظ معنى ليس لصاحبه، وأنه لم يجتمع على الفعل الواحد معديان، كما ظنه من لا يحقق، وهما الباء في أن المحذوفة واللام، وأنه ليس من باب «تُنبت بالدُّهن»، فجمع فيه بين الهمزة والباء. وقد بين أيضاً أن ذاك صحيح على القاعدة، ويذكر في غير هذا الموضع.

---

(١١) عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، عز الدين، الملقب بسلطان العلماء. فقيه شافعي، بلغ رتبة الاجتهاد، ولد عام (٥٧٧ هـ = ١٦٦١ م) في دمشق، ونشأ بها، وتوفي بالقاهرة عام (٦٦٠ هـ = ١٢٦٢ م) من مصنفاته: «التفسير الكبير»، و «الإلمام في أدلة الأحكام»، و «قواعد الشريعة»، «والفوائد»، و «بداية السول في تفضيل الرسول»، و «الفتاوى». وغيرها.
انظر ترجمته في: (فوات الوفيات ١/٢٨٧، والاعلام ٤/٢١، وطبقات السبكي ٥/٨٠! والنجوم الزاهرة ٧/٢٠٨، ومفتاح السعادة ٢/٢١٢).

وأما بقية الآية فاتفقوا على أن القائل طائفة من أهل الكتاب.

واختلف العلماء في معنى قولهم:

﴿... **أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم**...﴾ (آل عمران: ٧٣).

فقال مجاهد وغيره: الكلام كله من قول الطائفة لأتباعهم، وهو يحتمل وجوهاً؛ أحدهما: لا تصدقوا تصديقاً صحيحاً وتؤمنوا إلا لمن جاء بمثل دينكم كراهة أن يؤتى أحد من النبوة والكرامة مثل ما أوتيتم وحذراً أن يحاجوكم به عند ربكم. أي بتصديقكم إياهم إذا لم يستمروا عليه.

ويحتمل أن يكون التقدير: أن لا يؤتى، فحذفت لا لدلالة الكلام.

ويحتمل: ولا تصدقوا وتؤمنوا بأن يؤتى أحدُ مثل ما أوتيتم إلا لمن تبع دينكم، وجاء بمثله وعاضداً له؛ فإن ذلك لا يؤتاه غيركم أو يحاجوكم عند ربكم، بمعنى إلى أن يحاجوكم، كقولك: «لا فارقتُك أو تعطيني حقي»، أي: إلى أنْ تعطيني اعتقاداً منهم أن النبوة لا تكون إلا في بني إسرائيل، فالأول حسد، وهذا تكذيب وجهل مركب.

ويحتمل: لا تقروا بصحة ما تعتقدونه من نبوة محمد إلا لليهود الذين هم منكم، فلا ينمون عليكم بأنكم تعتقدون صحتها، و ﴿**أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم**﴾ صفة لحال محمد ﷺ، فإن العرب يحاجوكم بالاقرار بذلك عند ربكم.

وأما دخول «أحد» هاهنا وإن كان الكلام موجباً فبسبب النفي الواقع في أول الآية في قوله تعالى: ﴿**لا تؤمنوا**﴾ كما دخلت من في قوله تعالى:

﴿**ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم**...﴾ (البقرة: ١٠٥).

لأجل تقدم النفي، والعرب تقول: «ما رأيت منه خير»، ولا تقول: «رأيت منه من خير» فمن أيضاً لا تستعمل في الإيجاب، غير أن تقدم النفي حسن ذلك في الجميع.

وقال السُّدِّي وغيره: الكلام كله من قوله تعالى: ﴿إن الهدى هدى الله﴾ إلى آخر الآية، هو ما أمر به محمد ﷺ أن يقول لأمته. ومعنى الكلام: «قل: إن الهدى هو هذا الهدى لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم»، أي: «أن لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم»، وحذفت **لا**؛ لأن الكلام يدل عليها، كقوله تعالى:

﴿. . . **يبين الله لكم أن تضلوا** . . .﴾ (النساء: ١٧٦).

أي: أن لا تضلوا. أو لا تكون **لا** محذوفة، بل التقدير: كراهة أن تضلوا، وكذلك هاهنا. كراهة أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم، أي: ممن خالف دين الاسلام؛ لأن الكافر لا يهديه الله من حيث هو كافر.

ويُجمل قوله تعالى: «أو يحاجوكم» على معنين: أحدهما: أو فليحاجوكم عند ربكم، يعني اليهود. والمعنى: «لم يُعط أحد مثل عطيتكم، وإلا فليقم الجاحد لذلك حجته».

والمعنى الثاني: أن يكون معناه الأزراء باليهود، والتقدير: «هل لهم أن يحاجوكم فيما وهبكم الله تعالى من فضله».

المثال الثامن:

ومن ذلك قوله تعالى:

﴿ . . . **وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم. ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين** ﴾. (آل عمران: ١٢٦، ١٢٧).

فهذا الاستثناء مفرغ لتوسط الاستثناء بين المبتدأ والخبر، وهو في الحقيقة يرجع الاستثناء من الأسباب على ما يأتي في بابه بعد هذا إن شاء الله تعالى والتقدير: «ما النصر بسبب من الأسباب ولا بمؤثر موجب إلا من قدرة الله تعالى. فالمستثنى منه أسباب، والمستثنى سبب مثبت، وغيره منفي. فهذا تحرير معناه مع تفريعه.

وفيه أسئلة، وهي: الألف واللام في «النصر» هل هي للعهد أو استغراق

الجنس ؟ وهل اللام في قوله تعالى : «ليقطع» يتعلق بالنصر على التقديرين أو على أحدهما ؟ أو يتعلق بغير النصر ؟ ولم سميت الطائفة طرفاً ؟ .

الجواب :

إن هذه الآية وردت في أمر بدر ووقعتها، فإن كان اللام للعهد فينصرف لنصر المسلمين ببدر لينقطع طرف من كفار قريش، ويصعقوا من قتال المسلمين، ويضطروا للاسلام قهراً أو اختياراً.

وإن كانت اللام للاستغراق والعموم يتعين حمل قطع الطرف على العموم من المسليمن والكافرين، فإن الحرب سجال والنصر في الجميع من عند الله تعالى، ويقطع تارة طرفاً مؤمناً لنقله لدار الكرامة بدرجة الشهادة، وتارة طرفاً كافراً لدار الشقاوة والمهانة.

وروي عن ابن فورك:[١٢] أن العامل في اللام ما تقدم في قوله تعالى: **﴿ولقد نصركم الله ببدر . . .﴾** (آل عمران: ١٢٣).

أي نصركم ليقطع ، فيتعين أن يكون النصر للعموم، والطرف للخصوص.

غير أنه يشكل بقوله تعالى: **﴿أو يكبتهم﴾** فإن ذلك يقتضي أنّ المرتَّب على النصر أحدهما لا بعينه، والواقع في نصر بدر هو القتل معين. والكبت، الخزي. وأصله الصرع لليدين. ثم استعمل في مطلق الخزي والذلة، وقيل: التاء بدل من الدال، وأصل كبته كبده ، أي: فعل به ما يؤدي كبدَه. وإذا هزم الله تعالى الكفار فلا بد من القتل والهزيمة المذلة.

---

(١٢) هو: محمد بن الحسن بن فورك الانصاري ، الأصبهاني، أبو بكر. واعظ عالم بالأصول والكلام، من فقهاء الشافعية، سمع بالبصرة وبغداد، وحدث بنيسابور، وبنى فيها مدرسة، وتوفي على مقربة منها عام (٤٠٦ هـ = ١٠١٥ م). من مصنفاته: «مشكل الحديث وغريبه» و«النظامي» في أصول الدين، و «الحدود» في الأصول، و «أسماء الرجال»، و «التفسير». وغيرها.
أنظر ترجمته في: (طبقات السبكي ٥٢/٣، والنجوم الزاهرة ٢٤٠/٤، الاعلام ٨٣/٦، وفيات الأعيان ٤٨٢/١، اللباب ٢٢٦/٢).

وسميت الطائفة طرفاً من باب مجاز التشبيه ، كأن الكفار كلهم رقعة واحدة أو شقة، والذي يقاتل المسلمين طرفها، فإذا قتلوهم فقد قطعوا ذلك الطرف من تلك الشقة الخبيثة.

المثال التاسع :

ومن ذلك : قوله تعالى :

﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبلهْ الرسل. . .﴾ (آل عمران : ١٤٤).

هو مفرغ لتوسطه بين المبتدأ والخبر ، لم يتم الكلام قبله، وهذا هو معنى المفرغ، والاستثناء فيه في المعنى من الأحوال والصفات.

والتقدير: «ما محمد في صفة ولا حالة إلا في حالة الرسالة المتعقبة بالغناء أسوة غيره من الرسل»، فالمستثنى والمستثنى منه صفات وأحوال وهو متصل.

ومثل هذا يدهش السامع عند قول السائل: هنا استثناء فما المستثنى وما المستثنى منه ؟

فتجيب بهذا ، فكأن الصفات كلها قد نفيت باللفظ إلا هذه الصفة، وهي الرسالة المتعقبة بالموت، حتى تقوم الحجة على الكفار بأن موت الرسول ﷺ لا يوجب خللاً في شريعته عليه السلام.

وخلت: معناه ذهبت، وأصله الدخول في الخلاء من الأرض، وهو الفارغ. فالمعدوم يشبه الداخل في أرض هذا شأنها في أن كل واحد منهما غاب عن الأبصار.

المثال العاشر :

ومن ذلك قوله تعالى :

﴿وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين﴾. (آل عمران : ١٤٧).

هو استثناء مفرغ لتوسطه بين اسم كان وخبرها.

وفيه أسئلة: أن «كان» هل هي ناقصة أو تامة أو زائدة؟ وهل تقبل هذه الأقسام كلها أم لا تقبل إلا الناقصة؟ وهل يتعين أنْ تكون إنْ وما بعدها خبراً، أم يجوز أن تكون اسماً؟ وهل أحدهما أرجح أم لا ؟ وما المستثنى وما المستثنى منه في المعنى ؟ وما الفرق بين الذنب والاسراف ؟ وما الفرق بين تثبيت القدم والنصر على الكفار ؟ وهل ذلك تأكيد أم إنشاء ؟.

الجواب:

أما **كان** فعلى قراءة الجمهور بنصب «قولهم» الأول، فيتعين أن تكون ناقصة، وخبرها مقدم على اسمها.

وقرأ جماعة من القراء بالرفع في «قولهم»، فعلى القراءة يحتمل أن تكون **كان** تامة، ويكون «قولهم» المرفوع فاعلاً بها، ويكون «أن قالوا» في موضع نصب على الحال تقديره : «ما وُجد قولهم إلا في هذه المقالة». أيِ: ما وجد قولهم إلا كائناً في أن قالوا، ثم حذف حرف الجر من **أن**.

ويختلف النحاه في **أن** بعد حذف من منها، هل هي في موضع نصب على قاعدة حذف حرف الجر في مثل قوله تعالى:

﴿واختار موسى قومه سبعين رجلاً . . .﴾ (الأعراف: ١٥٥).

ومنهم من يقول: هي في موضع جر وأن هذا من خصائص **أنْ** و **أنّ**.

ويحتمل أن تكون **كان** على هذه القراءة أيضاً ناقصة، و **أن** وصلتها في موضع نصب على خبر **كان**، ويجوز على هذه القراءة أن تكون زائدة أيضاً، ويكون التقدير: «ما قولهم إلا أن قالوا». فهذه الاحتمالات إنما تأتي على هذه القراءة.

أما مع النصب فيتعذر إلا الناقصة؛ لأن الحال لا تتقدم على **أن** والزائدة يتعين معها الرفع، والتقدير النصب. وأما إضمار اسمها فيها بمعنى الشأن أو القصة فيتعذر لأجل **إلا**، فإن ما بعد ضمير الشأن يتعين تفسيره بجملة. ومتى كان ما بعدها جملة مفسرة لذلك الضمير بطل معنى **إلا**، فلا يتصور ضمير الشأن.

والمختار عند النحاة نصب الأول على الخبر، وهي قراءة الجمهور بسبب قاعدة، وهي أن اسم **كان** ينبغي أن يكون أعرف من خبرها ، ولا يكون الخبر أعرف من الاسم. قالوا: و «قولهم» الأول يمكن أن ينعت، فنقول: ما كان قولهم السابق أو الأول أو الحسن إلا أن قالوا.

و **أن** وما بعدها لا يقبل النعت[١٣] فأشبه المضمرات من هذا الوجه، والمضمر أعرف من المضاف للمضمر، والمشابه للأعرف مقدم على غيره فقدم **أنْ** ومابعدها للاسمية على «قولهم»، وجعل «قولهم» هو الخبر.

هذا توجيه قراءة الجمهور، وأما القراءة الأخرى فيلاحظ أن أنْ وما بعدها في تأويل المصدر المضاف تقديره: ما كان قولهم ألا قولهم: «ربنا». فقد استويا وبطل رجحان الأول، بل يترجح أن يكون الأول أعرف؛ لأنه اسم معرفة بالاضافة بغير مراء.

وأما **أنْ** وما بعدها فهي اسم بالتأويل والتقدير، وهو في اللفظ جملة فعلية. والأصل في الجملة أن تكون نكرة، بدليل أنا ننعت بها النكرة، وتقع حالاً بعد المعرفة.

وأما المستثنى والمستثنى منه: فإن الاستثناء هاهنا من المحال، وتقريره أنّ القول أمر كلي، يتصور أن يقع في الخير والشر، والطاعة والمعصية، وبتشخصُ في محال من جزئيات القول لا تتناهى، كما يتشخص مفهوم الإنسان الكلي في زيد وعمرو وغيرهما من الأشخاص التي لا نهاية لها.

والقاعدة أن كل أخصّ فهو محل لأعمه، والأعم الكلي حال في جميع جزئيات الأقوال إلا في هذا القول الجزئي . فاستثنى هذا المحل الجزئي من جميع المحالّ الجزئية، وحكم على ما عداه بالنفي، وعليه بالثبوت.

---

(١٣) في الأزهرية: لا يقبل أن ينعت.

فالمستثنى والمستثنى منه كلها محال «القول» المضاف إليهم، غير أن بعضها منفي وبعضها ثابت، كقولك: «ما قام أحد [عاقل][14] إلا زيد»، فالجميع عقلاء غير أن زيداً هو القائم وحده، وما عداه نفي القيام عنه. كذلك هاهنا، ويكون الاستثناء متصلاً من الجنس. فاعلم ذلك فإن هذه أغوار يعز تحريكها وتلخيصها.

والفرق بين الذنب والاسراف: أن الاسراف أعظم جناية من مفهوم الذنب، فيكون الاسراف يتناول الكبيرة، والذنب الصغيرة، فسألوا مغفرة الأمرين. قال الضحاك[15] وقال ابن عباس: هما مترادفان للتأكيد.

وأما قولهم «ثبتْ أقدامنا» فيحتمل أن يكون مرادفاً لما قبله من طلب المغفرة، فيصير معناه: «ثبتْ أقدامنا على طاعتك»، ويكون تثبيت القدم على هذا التقدير مجازاً على سبيل الاستعارة، كقوله تعالى:

﴿ . . . **لهم قدم صدق عند ربهم** . . . ﴾ (يونس: ٢).

ويحتمل أن يكون في معنى ما بعده من النصر على الكفار، فيلزم معناه: ثبت أقدامنا في الحرب حتى لا ننهزم، ورتب لنا على ذلك النصر، فإن ثبوت القدم سبب للنصر عادة، كما أن الهزيمة سبب للخذلان عادة. وعلى هذا التقدير يكون إنشاء لا تأكيداً.

المثال الحادي عشر:

ومن ذلك قوله تعالى في آل عمران:

﴿ . . . **وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور** ﴾ (آل عمران: ١٨٥).

---

(١٤) ما بين المعقوفتين سقطت من الأصل.

(١٥) هو: الضحاك بن مزاحم البلخي الخراساني، أبو القاسم، مفسر، كان يؤدب الأطفال ويقال: كان في مدرسته ثلاثة آلاف صبي، توفي بخراسان عام (١٠٠ هـ = ٧٢٣م)

أنظر ترجمته في: (ميزان الاعتدال ١/٤٧١، العبر للذهبي ١/١٢٤، الاعلام ٣/٢١٥، تهذيب التهذيب ٤/٤٥٣).

وهو مفرغ لتوسطه بين المبتدأ وخبره.

وفيه أسئلة : كيف صح الأخبار عن الحياة الدنيا بالغرور؟ والحياة عرض خاص مضاد للموت مباين لحقيقته للغرور، وأحد المتباينين لا يكون خبراً عن الآخر، إذ من شرط المبتدأ والخبر أن يكونا لعين واحدة. [والدنيا مشتقة من أي شيء][١٦]؟ وكيف صح حصر الدنيا في الغرور؟ وذلك يقتضي أنها لا تتصف بذلك مع أنها مزرعة الآخرة، ومعدن لحصول النبوة والرسالة: واكتساب الولاية والسيادة، وفيها تكتسب الدرجات العليا والأحوال السنيات والمعاملات الدينيات والأخرويات وهي دار التشريف بالتكليف، وبذل الأموال والأنفس في طاعة الرب سبحانه وتعالى، إلى غير ذلك من المزايا الحميدة والآثار الجميلة، وهذا كله يأبى الحصر في الغرور. وما هو المتاع؟ وما هو الغرور؟ وما هو المستثنى؟ وما هو المستثنى منه؟ وفيه ستة أسئلة.

الجواب:

أما صحة الأخبار عن الحياة بالمتاع مع تباين الحقائق فلا يصح إلا بأحد أنواع من المجاز أو الحذف، أما نقول: «وما الحياة الدنيا إلا ذاتُ غرور»، فتحذف مضافاً من الخبر، أو تحذف من المبتدأ مضافاً تقديره: «وما انتفاع الحياة الدنيا إلا متاع الغرور»، فيتحد المبتدأ والخبر حينئذ. أو نقول: «ما الحياة الدنيا إلا ممتعة غارة»، فتؤول الخبر باسم فاعل.

والاشتقاق قد يكون من غير المصادر، نحو سوّف به، إذا قال له سوف ـ وحاشاه، إذا قال له حاشاك، واسودّ الثوب فهو مسودٌّ.

وهذه الأمور ليست مصادر، أو تجعلها نفس الغرور ونفس المتاع الغار على وجه المبالغة، كأنها لغلبة ذلك عليها صارت نفسه. ومنه قولهم : «ما هي إلا إقبال وادبار» على أحد هذه التأويلات. فهذه طرق أربعة في تصحيح هذا

(١٦) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

الخبر لهذا المبتدأ.

وأما اشتقاق الدنيا: فمن الدنو الذي هو القرب؛ لأنها الحياة القريبة، وحياة الآخرة هي البعيدة بالنسبة الينا، وتقدم هذه على تلك، هذا هو المشهور.

ورأيت بعض الفضلاء قال: يحتمل أن تكون مشتقة من الدون الذي هو الرديء الدنيء، ووزنها من الأول أو الثاني فُعلى. أما دُنيا أو دنوى، فهي من الأول من ذوات الياء، ومن الثاني من ذوات الواو دُنوي ، ثم أعلت وقلبت واوها ياء.

وأما حصر الدنيا في متاع الغرور فهو مبني على قاعدة ، وهي أن الحصر له حالتان: تارة يقع مطلقاً لا يلاحظ فيه بعض المتعلقات وبعض الاعتبارات، وتارة نلاحظ فيه بعض الاعتبارات.

مثال الأول قولنا: «إنما لك عندي دينار»، « وإنما في الدار زيد»، فهذا الحصر واقع على الاطلاق، وليس في الدار ولا في الذمة إلا المذكور، وما عداه مسلوب عن الذمة أو الدار.

ومثال الثاني قوله تعالى، لنبيه ﷺ:
﴿. . . إنما أنت منذر. . ﴾ (الرعد: ٧).

حصره في النذارة، فيقتضي ذلك سلب جميع الصفات عنه من السيادة والشجاعة والسخاوة وغير ذلك من الصفات، وليس الأمر كذلك، فيتعين صرفه إلى بعض الاعتبارات، تقديره: «إنما أنت منذر»، باعتبار من لم يؤمن، فإنه لا صفة لك باعتباره إلا النذارة، فتقوم الحجة عليه بها. وما عدا النذارة من صفاتك لا تعلق له بهذه الطائفة الكافرة فالحصر حق باعتبار هذه الطائفة .

وكذلك قوله تعالى عن نفسه:
﴿. . . إنما الله إله واحد . . . ﴾ (النساء: ١٧١).

يقتضي ذلك بظاهره حصره تعالى في هذه الصفة وهي الواحدانية ، وسلب

جميع الصفات التي هي غير الوحدانية. وليس ذلك المراد فيتعين صرفه لبعض الاعتبارات، وهي استحقاق العبادة، فلا صفة لله تعالى باعتبار استحقاق العبادة إلا الوحدانية، وله صفات أخرى باعتبار الإيجاد والخلق وغير ذلك مما هو ثابت له سبحانه وتعالى.

وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام:
«إنما أنا بشر وانكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع»(١٧) الحديث.

فحصر نفسه الكريمة في البشرية، وسلب عنها ما عدا البشرية من الصفات، وذلك محال غير واقع، فيتعين صرفه إلى بعض الاعتبارات، وهو الاطلاع على بعض بواطن الخصوم، وتمييز المحق عن المبطل في نفس الأمر.

فكأنه يقول ﷺ: لا صفة لي باعتبار الاطلاع على بواطن الخصوم إلا البشرية الصرفة التي شأنها البناء على الظواهر، والله تعالى هو متولي السرائر. وأما ما عدا ذلك من صفاتي فلا مدخل له في ذلك. وهذه النظائر كثيرة إذا استقرأها من يعرفها.

كذلك الدنيا لا صفة لها باعتبار من آثرها على الآخرة إلا أنها متاع غار، وأما باعتبار غير من آثرها فلها تلك الصفات الأخر المحمودة. فالحصر حق ولكن باعتبار تلك الطوائف وهو المراد. وهم أكثر الخلق، فكأن غيرهم لقلته غير موجود. فهذا تقرير هذا المكان، وهو من نفائس الأسئلة والأجوبة فتأمله.

وأما المتاع في اللغة فهو ما ينتفع به ويستمتع من أي نوع كان، كما قال الشاعر لما زار قبر صاحبه في الفلاة:

وقفت على قبر غريب بقفرةٍ   متاع قليل من حبيب مفارق

(١٧) أخرجه البخاري في صحيحه.

فجعل حصول مقصده من تلك الزيارة متاعاً.

وأما الغرور في اللغة، فله معنيان: أحدهما: الخدع، والرجاء الباطل، وما ظهر مبدؤه وخفيت عاقبته الردية. والحياة الدنيا كذلك، فإن أموالها وجاهها وما فيها آيل إلى الزوال، وعاقبته في الغالب الوبال والنكال، [ومبدؤه مزخرف مزين يستميل النفوس ويعجبها، وهذا هو التفسير المشهور في الآية عند الجمهور.

وقال عبد الرحمن بن سابط][18] المعنى الثاني، وهو زاد للراعي يزود الكف من التمر أو الشيء الحقير من الدقيق أو غيره يشرب عليه الماء أو اللبن. وهذا المعنى أيضاً مشهود في كلام العرب ومنه قولهم في المثل «عش ولا تغتر» أي: «لا تجتز بما لا يكفيك». والحياة الدنيا كذلك شيء حقير بالنسبة إلى الآخرة.

وأما المستثنى والمستثنى منه فجوابه أن **إلا** لا تنفك أبداً عن الإخراج المحقق أو المتوهم كيف كانت في المفرغ أو المشغول أو المتصل أو المنقطع، كما أن **غير** لا تنفك عن الغاية نصبت أو عطفت أو ابتديء بعدها الكلام، وهاهنا الاستثناء من الصفات والأحوال في المعنى لا في اللفظ تقديره: «إن الدنيا يتوهم أنه توجد غارة ومسعدة ومبلغة لدار الكرامة ومقربه من الله تعالى إلى غير ذلك من الأحوال المتوهمة والواقعة فيها أيضاً». فقضى على جميع تلك الأحوال بالنفي باعتبار من أثرها، واستثنيت له هذه الحال من أحوالها ومن صفاتها، كما سيأتي بسطه إن شاء الله تعالى في باب الاستثناء من الأحوال، وإنما سبق هذا الاستثناء هاهنا من جهة أنه مفرغ.

المثال الثاني عشر:

ومن ذلك قوله تعالى في سورة النساء:

﴿ **فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك...** ﴾ (النساء: ٨٤).

---

(١٨) ما بين المعقوفتين: سقطت من النسخة الخاصة.

هو مفرغ لتوسطه بين الفعل والمفعول.

وفيه أسئلة: كيف سلب عنه سبحانه وتعالى جميع التكاليف، إلا تكليف نفسه، مع أنه بأمور الأمة وبكل واحد منهم، وهو غير نفسه، لا سيما وعقيب هذا اللفظ بغير فصل.

﴿ . . . وحرض المؤمنين . . . ﴾ (النساء: ٨٤).

وهذا تكليف بأمر [كل][١٩] واحد من المؤمنين ، وهو يأبى الأول، وإذا سلم صحة الحصر وعدم تكليفه عليه الصلاة والسلام بأمر غيره، فكيف يكلف بنفسه. والنفس منه في هذه الآية ليست من الأفعال المكتسبة له حتى يصح تكليفه عليه السلام بها، وما المستثنى منه في هذه الآية ؟

الجواب:

أن المقصود بالآية: أن يفهم رسول الله ﷺ وكل واحد من أمته أنه لا يكلف إلا نفسه، بمعنى أنه يقاتل في سبيل الله تعالى قتال من ليس هنالك غيره وبقطع النظر عن قتال غيره حتى يكون ذلك أبلغ في اهتمامه بالقتال، فإن من قاتل بناء على أنه هو المستقل بدفع جميع العدو بذل جهده إلى الغاية القصوى، ومن قاتل بناء على أن معه غيره ربما اعتمد على غيره فقصر.

وقال بعض العلماء: ينبغي لكل أحد أن يفعل ما لو فعله غيره حصلت المصلحة، فإذا وجدنا منكراً لم يتحدث أحد في إزالته ويسعى في عدمه، وإن لم يقدر ذلك على الإزالة، لأن هذا فعل لو فعل كل أحد مثله زال ذلك المنكر، كذلك الجهاد في سبيل الله تعالى، وكذلك قال رسول الله ﷺ :

« **والله لأقاتلنهم حتى تنفرد سالفتي** »[٢٠].

---

(١٩) ما بين المعقوفتين : سقطت من الأصل.

(٢٠) انظر: (صحيح البخاري، الباب ١٥ من الشروط، ومسند أحمد بن حنبل ٤/ ٣٢٩).

وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه وقت الردّة: « ولو خالفتني يميني لجاهدتها بشمالي ».

وهذا غاية تخيل الانفراد بالنفس في طاعة الله تعالى، وينبغي أن يعتمد ذلك في جميع أبواب إزالة المنكر والأمر بالمعروف، وهو معنى حسن في الآية ينبغي أن يتفطن له، وهو أنه لا يأبى أنه عليه الصلاة والسلام كلف بغيره، بل يقاتل قتال من هو منفرد بالقتال، ومع ذلك يأمر كل واحد من أمته أن يكون كذلك في قتاله، ويشاركه عليه الصلاة والسلام في صنعته هذه.

وأما تكليف عليه السلام فليس المراد حقيقة النفس بل في الكلام حذف مضاف تقديره: « لا تكلف إلا قتال نفسك أو إلا شأن نفسك » والتقدير الأول أولى؛ لأنه أخص وأمس بالآية.

وأما المستثنى منه فيقدر من جنس المنطوق؛ لأن الأصل أن يكون الاستثناء من الجنس، فإنْ جرينا على ظاهر اللفظ، كان التقدير: « لا تكلف نفسك إلا نفسك »، فيكون المستثنى منه نفوساً. وإن لاحظنا المعنى، كان التقدير: « لا تكلف قتالاً إلا قتال نفسك »، فيكون المستثنى منه أفراد القتال.

فإن قلت: من المعلوم أن قتال الغير فعل الغير والانسان لا يكلف بفعل غيره إلا إذا جوزنا تكليف ما لا يطاق، وهو ليس واقعاً في الشريعة فيبطل المعنى الذي تقرر أولاً من المبالغة في القتال وتخيل الانفراد.

قلت: هذا موضع حرج وسؤال وارد، والجواب عنه أن هذا السؤال يقتضي أن نعدل عن قولنا: المستثنى منه أفراد القتال أن يكون منه أحوال كائنة لقتال عليه السلام، ولقتال كل واحد من أمته؛ لأن قتاله عليه الصلاة والسلام تارة يوجد مع قتال غيره أو تخيله، فيضعف القتال، وتارة يوجد بصفة له إنفراد أو تخيل الانفراد فيعظم القتال، وكذلك قتال غيره مَن أمته.

والمقصود من الآية أن التكليف واقِع بالقتال على الوجه الأتم في الأحوال من كل واحد من الأمة أو من المقاتلين حتى يندرج عليه الصلاة والسلام، فيكون المستثنى هو الحالة العليا، فهذا هو الذي يتلخص في هذه الآية وهذا الاستثناء، وهو من أشكل استثناءات القرآن فتأمله.

المثال الثالث عشر:

ومن ذلك قوله تعالى في سورة النساء:

﴿ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم ان يضلوك وما يضلون إلا أنفسهم وما يضرونك من شيءٍ. . . .﴾ (النساء: ١١٣).

استثناء مفرغ لتوسطه بين الفعل والمفعول.

وفيه أسئلة، وهي أن من قصد اضلال غيره كيف يوصف بأنه أضل نفسه مع أنه لم يقصد لذلك؟ وما وجه المجاز في ذلك؟ وما المستثنى منه؟

الجواب:

إن المعنى في هذه الآية مبني على قاعدة، وهي ان العرب تنفي الشيء لنفي ثمرته، وإن كان ثابتاً في نفسه وتثبته لثبوت ثمرته، وإن كان منفياً في نفسه كما تقرر في علم البيان.

ومثال الأول قوله تعالى:

﴿. . . فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم . . .﴾ (التوبة: ١٢).

نفى أيمانهم لنفي ثمرتها مع أنهم حلفوا الأيمان. وتقول العرب: «البخيل لا مال له» قال الشاعر:

وإن حلفت لا ينقض النأي عهدها   فليس لمخضوب البنان يمين

ومثال الثاني قوله تعالى:

﴿... صُم بكم عمي...﴾ (البقرة: ١٨، ١٧١).

فجعل الكفار صماً، لأن ثمرة الصمم وأثره عدم الانتفاع بالمسموع، وهؤلاء لم ينتفعوا فجعلوا صماً، وكذلك الأبكم لا يقدر [أنْ][٢١] ينطق بالحق، وهؤلاء لم ينطقوا به فحصل منه أثر البكم فجعلوا بكماً، وكذلك أثر العمى الوقوع في المهالك، وهؤلاء وقعوا في المهالك فحصل لهم أثر العمى فسموا عمياً، مع أنهم لا صمم بهم ولا بكم ولا عمى بل أثبت لهم هذه الحقائق وإن كانت منفية، لثبوت آثارها.

وكذلك هاهنا قصد الكفار اضلال رسول الله ﷺ، فلم تحصل ثمرته، فنفي لنفي ثمرته، لأن ثمرته أن يضل عليه السلام وهو لم يضل، فنفي عنه أن يكون صدر منهم ضلال في حقه عليه الصلاة والسلام، وحصلت ثمرة الضلال في حقهم، وهو الوقوع في المهالك من أمر الدنيا وأمر الآخرة، فجعلوا ضالين لأنفسهم بنفس الفعل الذي فعلوه مع غيرهم؛ لأن وبال ذلك الفعل بعينه إنما عاد عليهم.

فهذا وجه هذا السلب وهذا الثبوت بناء على هذه القاعدة العربية، وهذا وجه المجاز في هذا السلب وهذا الثبوت.

فإن قلت: ما العلاقة في هذا المجاز؟

قلت: العلاقة فيه المشابهة، وهو من مجاز الاستعارة؛ لأن الحقيقة إذا وجدت بدون ثمرتها أشبهت الحقيقة المعدومة؛ لأن الحقيقة المعدومة لا تثبت ثمرتها فتشابها في عدم ثبوت الثمرة، فكان المجاز مستعاراً. وكذلك إذا ثبتت الثمرة أشبهت هذه الحالة حالة ثبوت الحقيقة، فإن حال ثبوت الحقيقة بكون ثمرتها ولوازمها متحققة، فحصلت المشابهة، فكان المجاز مستعاراً.

---

(٢١) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأزهرية.

وأما المستثنى منه، فهم أفراد الناس، وتقديره: «ما يضلون أحداً إلا أنفسهم» ، فالمستثنى منه أفراد العقلاء.

المثال الرابع عشر:

ومن ذلك قوله تعالى:

﴿إن يدعون من دونه إلا إناثاً، وإن يدعون إلا شيطاناً مريداً﴾ النساء: ١١٧).

هو استثناء مفرغ لتوسطه بين الفعل والمفعول.

وفيه أسئلة: ما معنى الاناث؟ وما معنى الدعاء هاهنا؟ وما معنى الحصر في ذلك؟ وما المراد بالشيطان المريد ؟ وما معنى المريد؟ فهذه خمسة أسئلة.

الجواب:

وأما الدعاء فالمراد به العبادة، ومقصود الكلام: «ما يعبدون إلا إناثاً»، لأن العابد للصنم يناديه وقت عبادته ويقول: يا الهي هب لي كذا وأعطني كذا، وأعطني كذا، والنداء دعاء؛ قال الله تعالى حكاية عن إبنه شعيب.

﴿. . . إن أبي يدعوك . . .﴾ (القصص: ٢٥).

أي : يناديك، ويقال للتسمية أيضاً دعاء، تقول: «اشتريت عبداً يدعى بمسعود»، بمعنى يسمى به وينادي به، والعابد للصنم يسميه إلهاً[٢٢] ، فالنداء والطلب هو أول العبادة ويشتمل عليها فعبر عنها به.

وأما الإناث فاختلف المفسرون فيها.

فقال السدي وغيره: إن العرب كانت تسمي أصنامها بأسماء الإناث كاللات والعزى ومناة ونائلة. ويرد عليه أنها كانت تسمى أيضاً بأسماء مذكرة،

---

(٢٢) في الأصل: يسميه العابد إلهاً. والتصويب من الأزهرية.

نحو: هبل وأساف وغيرها ، فشكل معنى الحصر في المؤنث.

وقال الضحاك: المراد ما كانت العرب تعتقده من تأنيث الملائكة وكانت تعبدها لقوله تعالى:

﴿فجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً. . .﴾ (الزخرف: ١٩).

وقال ابن عباس وغيره: المراد الخشب والحجارة التي كانت العرب تعبدها من الأصنام، وهي مؤنثات لا تعقل، فيخبر عنها كما يخبر عن المؤنث، وتكون أناثاً معناه جماعات. وقيل بل العرب كانت تسمي الصنم أنثى، فتقول انثى بني فلان. فَذُمّوا بذلك؛ لأن التأنيث نقص، وقيل: اناثاً أصله أوثاناً، ووقع كذلك في مصحف عائشة رضي الله عنها. فيكون ذلك على القلب والتقديم والتأخير.

وأما الشيطان، فقال الجمهور: هو إبليس ؛ لأن ما بعده من اللفظ يتقاضاه، لقوله تعالى:

﴿. . . مريداً لعنة الله وقال لأتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً . . .﴾ (النساء: ١١٧، ١١٨).

وهذه مقالة إبليس . وقيل: المراد بالشيطان شياطين الأزلام، وعبر بالواحد عن الجمع؛ لأنه قد تقدم في الجمع في الأصنام الدال على الجمع فيه. والواحد قد يراد به الجمع كقوله تعالى:

﴿. . . ثم نخرجكم طفلاً . . .﴾ (الحج: ٥).

أي: أطفالاً ، والشيطان من شاط إذا هلك أو شطن إذا بعد، وتقول العرب: بئر شطون، إذا بعد قعرها، وهو بعيد المذهب في الشر.

وأما المريد والمارد والأمرد والمرداء كلها من الملوسة وعدم ما يتمسك به. قال أبو عمر في التمهيد[٢٣]: الجانّ تختلف أسماؤهم باختلاف أحوالهم. فمن

(٢٣) هو: يوسف بن عبد الله بن عبد البر، النمري، القرطبي، المالكي، أبو عمر. من كبارحفاظ الحديث، مؤرخ، أديب، بحاثه، يقال له: حافظ المغرب، ولد بقرطبة ورحل رحلات طويلة في =

يتعلق بالصبيان سمي أرواحاً. ومن يؤذي سُمي شيطاناً، فإن عظم شره سمي عفريتاً، من العَفْر الذي هو التراب، كأنه يصرع الناس ويعفرهم على التراب فلا يقوم له إنس ولا جان. فإن زاد على ذلك ولم يمكن أن ينال منه شيء يتمسك به منه سمي مارداً ومريداً، ومنه الأمرد، لا نبات بعارضيه. والبرية المرداء التي ليس فيها نبات.

فإن قلت: فالإناث والشيطان من أي شيء استثنوا؟ هل هو من جنسهم أو من غير جنسهم؟ وكيف تصحيح هذا الاستثناء ؟

قلت: يتعين أن يكون الموصوف في المستثنى محذوفاً وأقيمت الصفة مقامه، ويكون المستثنى منه الآلهة . ويكون تقدير الكلام في المعنى: «ما يدعون آلهة إلا آلهة إناثاً، أي عجزة، ويتركون الاله القادر على كل شيء الذي تجب له العبادة ولا يستحقها غيره، فنفى عنهم في دعائهم كل إله إلا الاناث والشيطان» فهذا تحرير هذا الاستثناء.

المثال الخامس عشر:

ومن ذلك قوله تعالى:
﴿ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا: والله ربنا ما كنا مشركين﴾ (الأنعام: ٢٣).

هو استثناء مفرغ، لتوسطه بين اسم كان وخبرها.
وفيه أسئلة: لم اختلفت القراءة هاهنا أكثر مما في قوله تعالى:

= غربي الأندلس ونشر فيها، وولي قضاء لشبونة وشنترين توفي عام (٤٦٣ هـ = ١٠٧١م) بشاطبة. من مصنفاته: «الدرر في اختصار المغازي والسير»، و «والعقل والعقلاء»، و «التهميد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد»، و «القصد والأمم»، و «الانصاف فيما بين العلماء من الاختلاف»، وغيرها.
أنظر ترجمته في: (وفيات الأعيان ٣٤٨/٢، وآداب اللغة ٦٦/٣، والأعلام ٢٤٠/٨، والمغرب في حلى المغرب ٤٠٧/٢).

﴿ **وما كان قولهم إلا أن قالوا . . .** ﴾؟ (آل عمران: ١٤٧).

وكيف يكون هذا القول فتنة مع أنه في الدار الآخرة، والاختبار إنما يكون في الدنيا؟ وأي القراءة أرجح؟ وهل يصح في **كان** أن تكون زائدة أو تامة أم لا؟ وما المستثنى منه في الآية؟ وكيف الجمع بين هذه الآية وبين قوله تعالى:

﴿ **ولا يكتمون الله حديثاً** ﴾ (النساء: ٤٢). .

وهاهنا كتموا كفرهم السابق؟

والجواب:

أن **كان** هنالك فعل ماض، وهنا فعل مضارع تدخله التاء الدالة على تأنيث الاسم والياء الدالة على تذكيره، والفتنة مؤنثة، فإن نطقنا بالفعل المضارع مع التاء المنقوطة من فوق يتعين أن تكون الفتنة هي الاسم، فيتعين فيها الرفع، وبالياء المنقوطة من أسفل لا يتعين أن تكون الفتنة هي اسم كان بخلاف تلك الآية قابلة لجميع ذلك. فلذلك اختصت هذه الآية بنوع من القراءات ليست هنالك، فقرأ ابن كثير[٢٤] وعاصم[٢٥] « تكن فتنتهم »، بالرفع على أنَّ « أنْ قالوا » في موضع نصب على الخبر؛ لأنّ التاء المنقوطة من فوق تتقاضى ذلك؛ لأن اسم **كان** بمنزلة الفاعل، والفاعل المؤنث تظهر علامة التأنيث في فعله وعن نافع[٢٦] وأبي عمرو « فتنتهم » بالنصب، وأنّ « أنْ قالوا » في موضع رفع اسم

(٢٤) هو: عبد الله بن كثير الداري المكي، أبو معبد: أحد القراء السبعة، كان قاضي الجماعة بمكة، وكانت حرفته العطارة، ولد عام (٤٥ هـ =٦٦٥م) بمكة، وتوفي بها عام (١٢٠ هـ =٧٣٨م)، وهو فارسي الأصل.

انظر ترجمته في: (وفيات الأعيان ١/٢٥٠، والأعلام ٤/١١٥).

(٢٥) هو: عاصم بن أبي النجود الكوفي، الأسدي بالولاء، أبو بكر. أحد القراء السبعة، تابعي من أهل الكوفة، توفي بها عام (١٢٧هـ = ٧٤٥م)، كان ثقة في القرآت، صدوقاً في الحديث.

انظر ترجمته في: (تهذيب التهذيب ٥/٣٨، الوفيات ١/٢٤٣، غاية النهاية ١/٣٤٦، ميزان الاعتدال ٢/٥، الأعلام ٣/٢٤٨، العبر للذهبي ١/١٦٧).

(٢٦) هو: نافع بن عبد الرحمن بن أبي دغيم الليثي بالولاء، المدني، أحد القراء السبعة المشهورين، أصله من أصبهان، واشتهر في المدينة، وتوفي بها عام (١٦٩ هـ =٧٨٥م).

انظر ترجمته في: (غاية النهاية ٢/٣٣٠، وابن خلكان ٢/١٥١، والأعلام ٨/٥).

كان، لأنه أعرف، كما تقدم تقريره في تلك الآية فلا نعيده. وساغ ذلك؛ لأن « أن قالوا » هو الفتنة في المعنى؛ لأن الخبر هو عين المبتدأ.

ومن ذلك قوله تعالى:

﴿ . . . **فله عشر أمثالها** . . . ﴾. (الأنعام: ١٦٠).

فأنث الأمثال لما كانت هي الحسنات في المعنى وعن حمزة[٢٧] « يكن » بالياء المنقوطة من أسفل، و« فتنتهم » بالنصب واسم كان « إلا أن قالوا ». وهو متجه؛ لأن الياء تناسب التذكير وأنّ المؤنث هو الخبر.

وقرأت فرقة « يكن فتنتهم » بالياء المنقوطة من أسفل ورفع الفتنة، لأن الفتنة هاهنا الاختبار والموادة للشيء. فهذا سبب مخالفة هذه الآية لتلك، وهو الفرق بينهما.

وأما كون هذا القول فتنة في الدار الآخرة مع أنها لا اختبار فيها، فلأن الفتنة مشتركة في اللفظ بين أمور: أحدها: الإختبار، كقولهم: « فتنت الذهب بالنار إذا اختبرته ». وثانيها: حب الشيء ومودته، ومنه قولهم: « فتنت بحبه » وهو يحسن هاهنا على وجه التبكيت للكفار، أي: « ما كان ودهم للكفار إلا أن تبرؤوا منهم »[٢٨]، كما تقول: «ما كان حبك لفلان إلا أن شتمته وعاديته» على جهة التوبيخ ويصح أن يسمى الواقع في يوم القيامة اختباراً لتصوره بصورة الاختبار.

---

(٢٧) هو: حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل، التيمي، الزيات أحد القراء السبعة، كان من موالي التيم فنسب إليهم، وكان يجلب الزيت من الكوفة إلى حلوان، ومات بها عام (١٥٦هـ = ٧٧٣م).
أنظر ترجمته في: (تهذيب التهذيب ٣/٢٧، وفيات الأعيان ١/١٦٧، ميزان الاعتدال ١/٢٨٤، الأعلام ٢/٢٧٧).

(٢٨) في الأصل: منها.

وأمـا ترجيـح القراءات، فـالنصب مع اليـاء المنقـوطـة من أسفـل أرحـج، لإشعارها بالتذكيـر، فيكون الاسم «إلا أنْ قـالوا» ومـع التـاء المنقوطـة من فوق الرفع في الفتنة أرحج لعلامة التـأنيث. وعكس هاتين القراءتين مـرجوح من حيث اللغة.

وأما **كان** زائدة أو تامة، فقد تقدم في تلك الآية ما يتقرر به الجواب هاهنا. غير أن هاهنا فرقاً واحداً، وهو أن مع التاء المنقوطة من فوق تكون زيادة **كان** أبعد منها هنالك؛ لأن علامة التأنيث تشعر بوجود الفاعـل وأنه مـراد. ومع ذلـك تعسر زيادة الفعل. وبقية المباحث في **كان** هنالك تأتي هاهنا. فتطالع من هنالك.

وأما المستثنى منه هاهنا، فهو أفراد الاختبار أو أفراد المودة والمحبة على ما هو المراد هنا بالفتنة.

وأما وجه الجمع بين هذه الآية وتلك ففيه للعلماء قولان:

أحدهما: أن القيامة مواطن، ففي بعضها يجوز منهم الكذب، وفي بعضها لا يقع منهم إلا الصدق، فتحمل كل آية على أنها أخبار عن الموطن اللائق بها، وكذلك قوله تعالى:

﴿**فيومئذٍ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان**﴾. (الرحمٰن: ٣٩).

وقوله تعالى:

﴿ **فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين** ﴾ (الأعراف: ٦).

يحمل على موطنين، أحدهما: لا يسأل فيه، والآخر يقع فيه السؤال.

والقـول الثاني للعلماء: أن الكذب يكـون بـأفـواههم والصـدق يكـون من جوارحهم، يأمرها الله تعالى بالنطق فتنطق بالصدق، فهذا وجه الجمع بين ظواهر الآيات.

المثال السادس عشر:

ومن ذلك قوله تعالى في سورة الأنعـام:

﴿ . . . **ولا تكسب كل نفسٍ إلا عليها** . . . ﴾ . (الانعام: ٢٦٤).

استثناء مفرغ لوقوعه بين الفعل والمجرور الذي هو في معنى المفعول.

وفيـه أسئلة، وهي أن الكسب يكون خيـراً للنفس ويكون شـراً عليها، وإذا كان منقسماً قسمين: لها وعليها، كيف ينحصر كله فيما هو عليها؟ وكيف الجمع بينه وبين قوله تعالى:

﴿ . . . **لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت** . . . ﴾. (البقرة: ١٨٦).

فجعل « ما كسبت » كله لها لا عليها، وجعل الذي هو عليها مـا اكتسبته لا ما كسبته؟ وما المستثنى منه هـاهنـا؟

والجواب:

أن هذه الآية ما يعلم هذا الاستثناء فيها ومعناها إلا من جهة العلم بسببها، خرج المفسرون أن الكفار قالوا للنبي ﷺ: يا محمد، إرجع إلى ديننا واعبد آلهتنا واترك ما أنت عليـه ونحن نتحمل عنـك كل تبـاعـة تتـوقعها في دنيـاك وآخرتـك، فنزلت الآية رداً عليهم.

فيكون معناها يتقرر بطريقين:

أحدهما: أن يكون معناها: « ولا تكسب كل نفس شراً أو إثماً إلا عليها لا يتعداها إلى غيرها، فما ذكرتموه من التحمل لا يفيد »، كقوله تعالى:

﴿ . . . **ولا تزر وازرة وزر أُخرى** . . . ﴾. (الانعـام: ٢٦٤).

أي: لا تحمل نفس حاملة حمل نفس أخرى؛ لأنّ الـوزر هو الثقـل. ومنه قوله تعالى:

﴿ . . . **حتى تضع الحرب أوزارها** . . . ﴾. (محمد: ٤).

أي أثقالها. وقوله تعالى:

﴿ ووضعنا عنك وزرك. الذي أنقض ظهرك ﴾. (الشرح: ٢، ٣).

أي: ثقلك الذي فوق ظهرك، وهو طلبه قبل البعثة شريعة يتقرب بها إلى الله تعالى، فلم يجدها حتى جاءه الوحي، ومنه الوزارة؛ لأن الوزير يتحمل أثقال الدولة، وتحتمل الوزارة معنى آخر، وهي أن تكون مأخوذة من الـوَزَر بتحريك الزاي المنقوطة، وهو الملجأ. ومنه قوله تعالى:

﴿ كلَّا لا وزر ﴾. (القيامة: ١١). أي: لا ملجأ.

وتحتمل الآية معنى آخر وهو أن يكون «تكسب كل نفس» مضمناً معنى تجني، أي: «ما تجني كل نفس إلا عليها».

وعلى التقديرين استقام حصره فيما هو عليها، وظهر وجه الجمع بينه وبين الآية الآخرى، فإن الآية الأخرى أشارت إلى القسمين الخير والشر، وهذه ليس فيها إلا الشر خاصة.

وأما كسب واكتسب، فالفرق بينهما في لغة العرب أن التاء تدل على التكلف والمشقة والشرور ومواطن الحرج، فلذلك جيء فيها بالتاء، فقيل: اكتسب، ويجوز كسب أيضاً، نظراً لعموم الكسب، وهو الفعل والاختراع والتحصيل.

وكانت تلك الآية أولى بذكر اكتسب؛ لأن مقصودها ذكر القسمين المتضادين: الخير والشر، فذكر كل واحد منهما بما هو أخص به من اللفظ. وهاهنا لم يذكر إلا قسماً واحداً وهو الشر، وقد عوض عن التاء[٢٩] لفظ **على** في قوله «عليها»، وهي مشعرة بالمكروه، تقول: «شهد له وشهد عليه»، فاللام للنفع و**على** لشهادة المضرة.

---

(٢٩) في الأصل: الياء.

وأما المستثنى والمستثنى منه في هذه الآية، فهو المفاعيل الذين هم مجني عليهم، مثل المنطوق به.

المثال السابع عشر:

ومن ذلك قوله تعالى:

﴿ **فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا: إنا كنا ظالمين** ﴾. (الأعراف: ٥).

هو استثناء مفرغ لتوسطه بين اسم كان وخبرها. وفيه بحث يخصه غير ما تقدم في قوله تعالى:

﴿ **وما كان قولهم...** ﴾ (آل عمران: ١٤٧). و﴿ **لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا...** ﴾. (الأنعام: ٢٣).

أن تلك الآية ينتظم ما بعد **إلا** مع ما قبلها على وجه غير الوجه الذي ينتظم هاهنا، وذلك أن الدعاء هو النداء والطلب كما تقدم بيانه، وهاهنا فسر بالاعتراف بالظلم، فتباينا.

ومعنى هذه الآية: «أن بأس الله تعالى إذا جاء تشتد داعية المعذب الجاني لطلب المعاذير والحجج؛ ليندفع عنه العذاب، فالله تعالى يقول: «ما كانت طلباتهم للمعاذير إلا اعترافهم بالجنايات»، وهو عكس طلب العذر، فالأخبار بذلك أشد في الوعيد وأبلغ في الزجر عن الكفر.

وقوله تعالى في هذه الآية يشبهه قول القائل:

وقد شهدت قيس فما كان نصرها   قتيبة إلا عضَّها بالأباهم

كما تقول: «ما كان نصره لرفيقه إلا أن سلمة يقتلُ، وما كان عذره إلا أن اعترف بأنه لا عذر له».

ويكون المستثنى منه في المعنى أحوال طلب العذر واستدعائه، أي لم يثبت دعاؤهم في حالة من الأحوال التي يقبلها إلا في حالة واحدة، وهي بطلانه

وتبدله بضده، والبطلان والتبدل بالضد هو حالة من أحوال الدعاء، فما دعاؤهم إلا في حالة بطلانه وتبدلة بضده وهو الإعتراف بأنهم كانوا ظالمين . .

وفي الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال:

« **ما هلك قوم حتى يعذروا من أنفسهم** »[٣٠].

وهو معنى هذه الآية. وهذا الاعذار يقع في زمن إتيان العذاب ورؤيته إلى أن تزهق به نفوسهم، نسأل الله تعالى العافية.

ويحتمل هاهنا أن تكون دعواهم في موضع نصب خبر **كان** أو في موضع رفع اسمها، وهو مقصور لا يظهر فيه الإعراب، بل يحكم عليه بأحد هذين الأمرين في موضعه.

المثال الثامن عشر:

ومن ذلك قوله تعالى:

﴿ **هل ينظرون إلا تأويله** . . . ﴾. (الأعراف: ٥٣).

استثناء مفرغ لتوسطه بين الفعل والمفعول.

وفيه أسئلة: كيف صح النظر إلى التأويل وهو ليس من قبيل ما يرى؟ ثم التأويل واقع في الدنيا فكيف أخبر عن تأخيره إلى الآخرة بقوله تعالى:

﴿ . . . **يوم يأتي تأويله** . . . ﴾. (الأعراف: ٥٣).

مشيراً إلى يوم القيامة، وما المستثنى منه؟.

---

(٣٠) أخرجه بهذا اللفظ ابن جرير، عن ابن مسعود. وأخرجه أحمد بن حنبل في مسنده، وأبو داود في سننه وسكت عليه، والبغوي في تاريخه، والبيهقي في البعث والنشور، عن رجل من الصحابة، بلفظ: « لن يهلك الناس حتى يعذروا من أنفسهم ». وقد حسنه السيوطي في الجامع الصغير، وفي إسناده أبو البحتري، وقد ضعفوه.
انظر الحديث في: (الجامع الكبير١/٧٣٣، ٧٥٩. والجامع الصغير ٧٣٩٧. وسنن أبي داود، الباب ١٧ من كتاب الملاحم، ومسند أحمد بن حنبل ٤/٢٦٠، ٥/٢٩٣).

والجواب:

أن المراد بالنظر في هذه الآية الانتظار، وتقدير الكلام: ما ينتظرون إلا تأويله.

فإن قلت: أنهم لا يؤمنون بيوم القيامة، فكيف ينتظرون ما فيه؟

قلت: لما كانوا موصوفين بحال من ينتظر لأنهم مستقبلون ذلك، وهو واقع بهم جزماً سماهم منتظرين لشبههم بالمنتظرين.

والتأويل هاهنا المراد به المؤوَّل؛ لأنه التفسير، والتعبير عن المفسَّر به بلفظ التفسير من باب التعبير بالمصدر عن المفعول، فهو من باب قول العرب: «ضَرْب الأمير ونسج اليمن»، أي: «مضروب الأمير ومنسوج اليمن»، وهو من مجاز الملازمة؛ لأن المفعول يلزم المصدر في الوجود لا في النطق. ومن هذا الباب قوله تعالى:

﴿ ... **فإذا جاء وعد الآخرة** ... ﴾. (الاسراء: ٧).

أي: موعودها، وهو كثير.

والمستثنى منه المفاعيل، وهل: نافية، بمعنى: «ما ينتظرون شيئاً من الأشياء إلا تأويله».

فإن قلت: كيف يصح هذا الحصر مع أنهم ينتظرون أموراً كثيرة من أمور دنياهم؟

قلت: قد تقدم أن الحصر تارة يكون مطلقاً، وهو متعذر هاهنا، وتارة يكون بحسب بعض الاعتبارات، وهو المراد هاهنا، أي: «لا ينتظرون باعتبار ما كذبوا به إلا تفسير ما جاءهم من الوعيدة»، وهو العذاب، فهو من باب قوله تعالى: ﴿ ... **إنما أنت منذر** ... ﴾. (الرعد: ٧).

أي باعتبار من لا يؤمن. وقد تقدم تقديره وبسطه.

وقال قتادة[٣١]: التأويل في هذا الموضع: «المآل والعاقبة»؛ لأنه مشتق

---

(٣١) هو: قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز، أبو الخطاب السدوسي البصري. مفسر حافظ، وكان مع =

من المآل . .

وقال ابن عباس، تأويله: «مآله يوم القيامة».

وقال السُّدي: بل في الدنيا وهي وقعة بدر وغيرها. ويوم القيامة أيضاً.

وقال الخطابي[٣٢]: أولت الشيء رددته إلى أوله. فهذا اشتقاق آخر، حكاه النقاش، وقيل: أولت، طلبت أولى الوجوه والمعنى، [فهو على هذا من الأولوية][٣٣].

المثال التاسع عشر:

ومن ذلك قوله تعالى:

﴿ . . . إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء . . . ﴾ (الأعراف: ١٥٥).

استثناء مفرغ لتوسطه بين المبتدأ وخبره.

وفيه أسئلة: وهي أن الضمير في قوله « هي » على أي شيء يعود، مع أنه لم يتقدم قبله ظاهر يعود عليه؟ وما وجه هذا الحصر لهذا الضمير في الفتنة؟ ولم سميت فتنة؟ وما المحسن لهذا الخطاب مع الله تعالى؟ وكيف تكون الفتنة سبب الاضلال لقوله تعالى:

= علمه بالحديث رأساً في العربية ومفردات اللغة. ولد عام (٦١ هـ =٦٨٠م) ومات بالطاعون عام (١١٨ هـ =٧٣٦م).

انظر ترجمته في: (تذكرة الحفاظ ١/١١٥، الجرح والتعديل ٣/١٣٣، ابن خلكان ١/٤٢٧، إرشاد الأريب ٦/٢٠٢، الأعلام ٥/١٨٩).

(٣٢) هو: حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، أبو سليمان. فقيه محدث، من أهل بست من بلاد كابل، ولد عام (٣١٩ هـ = ٩٣١م) ومات عام (٣٨٨ هـ =٩٩٨م). من مصنفاته: « معالم السنن »، و« بيان إعجاز القرآن »، «وإصلاح غلط المحدثين» و« غريب الحديث »، وغيرها.

أنظر ترجمته في: (الوفيات ١/١٦٦، إنباه الرواة ١/٢٢٥، يتيمة الدهر ٤/٢٣١، الأعلام ٢/٢٧٣).

(٣٣) ما بين المعقوفتين: سقطت من النسخة الخاصة.

﴿ . . . تضل بها من تشاء. . . ﴾؟.
وهـل قولـه تعالى: ﴿ وتهـدي ﴾ معناه بـالفتنة أو هـو كلام مستـأنف؟ ومـا المستثنى منه؟

والجواب:

أما الضمير فتقدمه أمران: طلب الرؤية وعِبادة العجل، وكلاهما صالح أن يعود عليه الضمير باعتبار كونه فعله، أي أن الفعلة التي هي عبادة العجل أو طلب الرؤية. وقد ورد عن المفسرين القولان، والضمير قد يعود على المصادر وإن لم تذكر إلا أفعالها، كقـول أبي علي عن العرب: « من كـذب كان شـراً له »، أي: كان الكذب شراً له. بل الضمائر تعود على المعلوم من السياق وإن لم يتقدم لـه ذكر، بل وإن لم يدل السياق عليه، كقوله تعالى:
﴿ إنا أنزلناه في ليلة القدر ﴾. (القدر: ١).
ولم يتقدم للقرآن ذكر، بل لما كان معلوماً من حيث الجملة صح إضماره، وذكر ضميره.

وأمـا وجه الحصـر لهذا الضميـر، فلأنـه لا أحد يقـدر على امتحان العبـاد حقيقةً إلا الله تعالى، وأما غيره من خلقـه فإنمـا يختبر ويمتحن بقضـاء الله وقدره وقدرته الخالقة لذلك الفعل الممتحن به، فالفعل لله تعـالى، والمشيئة لـه، وكل شيء يحدث في الوجود، فإنما هو منسوب بطريق الإيجـاد والاختراع لـه سبحانـه وتعالى، فيكون معنى الكـلام: « إن هذه الفعلة ليست فتنـة لأحد على التحقيق، بل ليست فتنة على التحقيق إلا لك ومنك »، فهذا وجه الحصر.

وأمـا إذا حملنا الفتنـة على ما هـو أعم من الخلق الحقيقي، بحيث يندرج فيه الكسب العادي اندرج فيه فعل السامري وغيره، وبطل الحصر. فالفتنة حصـر فيها الضمير وحصرت لله تعالى، فهـاهنا حصـران، وأصل الكـلام: « إنْ هي إلا فتنة »، ثم أضيفت الفتنة إليه سبحانه وتعالى بطريق الحصر أيضاً، أي هذه الفتنة مخصوصة بك.

وأمـا تسميتها فتنـة، فلأن الفتنـة لها معـان، أحـدهـا: الاختبـار، قـال الله تعالى:

﴿... وفتناك فتوناً ...﴾. (طه: ٤١). أي: اختبرناك.

وقال تعالى:

﴿... ونبلوكم بالشر والخير فتنةً ...﴾. (الأنبياء: ٣٥).

أي اختباراً، وعرض عبـادة العجل على بني إسـرائيل وخلق الله تعـالى فيه الحـوار مثل الحيـوان فتنة يختبـر بها العقـول والقلوب والعزائم، فيـزيغ الضعيف ويثبت القوي، فيهلك من هلك عن بينة ويحيي من حي عن بينة.

وأمـا المحسِّنُ لهذا الخـطاب، فلأنـه صـدر من مـوسى عليـه السـلام في معرض طلب الغفران والمسامحة، وطلب اللطف ببني إسرائيل، ولذلك قال عليه السلام:

﴿... تضـل بها من تشـاءُ وتهدي من تشـاء أنت ولينا فـاغفر لنـا وارحمنا وأنت خير الغافرين﴾. (الأعراف: ١٥٥).

ولمـا كان الـطالب لمسامحـة الجاني يبـذل جهده في ذلـك كـان من بـذل الجهـد للجاني الإشـارة إلى بعض عذره، فـإن ذلك في مجـاري العادات أقـرب لحصول مسامحته ومن عذرها، ولأن الأمور كلهـا بقضاء الله تعـالى وقدره، وأنـه الخالق لها والمجريهـا على عباده. فذكر هذا التوحيد، وإن لم ينتهض عـذراً في سقوط الذنب ونفي التكليف، قد ينتهض وسيلة لحصول العفو عن الجاني.

وكذلك جاء في الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال:

« **تحاج آدم وموسى فحج آدم موسى ...** »(٣٤).

---

(٣٤) أخرجه البخاري في صحيحه، الباب١١ من كتاب القدر. ومسلم في صحيحه، الحـديث ١٤ من كتـاب القدر. وأحمـد بن حنبل في المسنـد ٢/٣١٤. والترمـذي في سننـه، البـاب، من كتـاب =

وذكر في الحديث أن موسى عليه السلام عاتب آدم عليه السلام على أكل الشجرة، فقال له آدم عليه السلام: « أتلومني على أمر قد قدر عليّ من قبل أن أخلق »، فجعل من أسباب مسامحة موسى له وترك اللوم ملاحظة القضاء في ظاهر اللفظ، مع أن الحديث عند العلماء محمول على أنه إنما قصد صرفه عن اللوم بعد التوبة، وأنّ بعد التوبة لا يليق التعنيف إلا أن الموطنين قد اشتركا في العذر عذراً في تقريب العفو وترك اللوم، فهذا هو المحسن لهذا الخطاب مع الله تعالى.

فإن قلت: فهل لأحدنا أن يقتدي بموسى عليه السلام في طلاق هذه العبارة في هذا المعرض أم لا يحسن ذلك لما يفهم من خشونة القول؟

قلت: لا يلحق به عليه السلام لوجهين:

أحدهما: أن العوائد قد تحدث في الألفاظ خشونة وبعداً عن الأدب بعد أن لم يكن كذلك، وتحدث حسناً وعذوبة من الألفاظ لم يكن لها قبل ذلك، ومن اطلع على أشعار القدماء من الجاهلية وغيرها ومخاطبات ملوكهم، وغير ذلك من تصرفاتهم في ألفاظهم وجد أشياء كثيرة كانت حسنة عندهم، وهي اليوم مستهجنة جداً.

وكذلك عندنا ألفاظ نحن نستحسنها كانت الأوائل لا يعرجون عليها من مخاطبات الملوك ومن المكاتبات والتحيات والنعوت والمعاملات، وأشياء غُير واحدة، وهذا وما بالعهد من قدم قول المتنبي في ديوانه:

* وإن يكن العلق النفيس *

فصرح بهذه اللقطة في سياق المدح؛ لأن العلق الذي يعلق بالقلب لجميل صفاته، فاستعمله على حال زمانه، وهو اليوم عندنا متهجن من المذام والسب،

= القدر. ومالك في الموطأ، الحديث من كتاب القدر. وأبي داود في سننه، الباب ١٦ من كتاب السنة.

بل يوجب حد القذف على قائله عند مالك رحمه الله، باعتبار ما تجدد فيه لا باعتبار ما كان في زمان مالك رحمه الله تعالى، وذلك كثير لا يحصى عدداً لمن كان مطلعاً على أحوال الناس.

فكذلك هذه اللفظة هي في عرفنا خشنة بعيدة عن الأدب، فيمتنع استعمالها لذلك، ولم يدلنا دليل على أنها كانت في زمان موسى كذلك أعني معناها وإلا فاللفظ العربي هذا بعينه لم ينطق به موسى عليه السلام، بل هذا اللفظ العربي مترجم عن ذلك اللفظ العبراني، فلم يتعين المنع في حقه عليه السلام وإن تعين في حقنا أصلاً والبتة.

وثانيهما: أن الخواص من الأنبياء والأولياء كما أنهم يناقشوا أكثر من غيرهم، فإنه يحسن منهم ما لا يحسن من غيرهم، والعوائد دالة على ذلك في خواص الملوك [و][35]الأكابر، فيغفر لهم، ما لا يغفر لغيرهم، يمنعون مما أطلق لغيرهم، فكذلك هاهنا لا يلزم من حسن هذا الاطلاق من موسى عليه السلام، لعلو قدره، وعظيم أدلاله، وعلو منزلته عند ربه، ومعرفته بمكانته أن يحسن ذلك من آحاد المؤمنين مع بعده، فإن الفرق ظاهر فلا نطلق نحن هذه العبارة.

وأما كون هذه الفتنة سبباً للضلال فلأنها سبب عادي كذلك.

فإن قلت: عبادة العجل هي نفس الضلال، والشيء لا يكون سبباً لنفسه.

قلت: ليس المراد نفس العبادة، لكن ما صدر في الوجود من الأوصاف في العجل الباعثة على عبادته، فالإشارة بقوله ﷺ أنْ هي إلا العبادة من حيث مقدماتها، لا من حيث ذاتها. وكذلك القول في طلب الرؤية.

وأما قوله عليه السلام لله تعالى:

« **وتهدي من تشاء** ».

---

(٣٥) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأزهرية.

فالظاهر من القول ومن المعنى أنه منقطع عما قبله، وأنه كلام مستقل بنفسه، وليس المراد أن الله تعالى يضل بعبادة العجل ويهدي بها، بل يضل من يشاء بهذه الفتنة، ويهدي من يشاء بسبب آخر.

فإن عبادة الله تعالى جارية أن مثل عبادة العجل لا تكون سبباً للهداية، بل من اهتدى لعدم عبادته إنما هي بأمور أخرى صارفة عن العبادة من ألطاف الحق ونور العقل والدلائل الدالة على نقص العجل وعدم صلاحيته للعبادة.

وأما المستثنى منه، فهو أفراد الفاعلين الذين يمكن أن يتوهم أنهم يفتنون الخلق على جهة الحقيقة كما تقدم، فيكون التقدير: « لا يفتن الناس أحد على التحقيق إلا الله تعالى »، فيكون المستثنى منه أفراد الفاعلين للفتنة على التحقيق.

المثال العشرون:

ومن ذلك قوله تعالى في سورة الأعراف:

﴿ . . . إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون ﴾. (الأعراف: ١٨٨).

استثناء مفرغ لتوسطه بين المبتدأ وخبره.

والأسئلة المهمة فيه: كيف يصح أنه عليه الصلاة والسلام محصور في صفتي البشارة، والنزارة؛ لأن ذلك يقتضي أن لا صفة أخرى له من الشجاعة والسخاوة وغير ذلك من صفات الكمال التي لا يحصى عددها، وهذا الحصر يقتضي سلب جميع ذلك ما عدا هاتين الصفتين لأن إلا بعد النفي للحصر، وموجب الحصر ما ذكرته على ما تقرر في مواطنه؟ ولم خصص البشارة والنذارة بالمؤمنين مع أنه عليه الصلاة والسلام بشير ونذير للثقلين، يبشر كل واحد منهم أن أطاع وينذره إنْ عصى، فإن الوعد والوعيد لا يتعلقان إلا بالمعدوم المستقبل، والمستقبل لا يتعين فيه مؤمن ولا كافر، بل يعم الخلق أجمعين؟ ولم قال: « يؤمنون »، وما قال: « آمنوا » ولا « للمؤمنين » بصيغة اسم الفاعل؟ ولم

ذكر القوم وترك النساء؟ وما المستثنى منه في هذه الآية؟

والجواب:

أنه قد تقدم في هذا الباب أن الحصر قد يكون مطلقاً فينفي عن المحصور ما عدا تلك الصفة المحصور فيها، وقد يكـون بحسب بعض الاعتبارات، فـلا يلزم نفي غير تلك الصفة كقوله عليه الصلاة والسلام:

« **إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي. . . .** ». **الحديث**(٣٦).

فحصر نفسه في البشرية باعتبار الاطلاع على بواطن الخصوم، أي: لا صفة بهذا الاعتبار إلا البشرية الصرفة، وأما ما عداها من الصفات فلا مدخل لها هاهنا

كذلك هذه الآية معناها حصره عليه السلام في البشارة والنذارة باعتبار سلب القدرة على الهداية، أي: لا أقدر على خلق الهدي في قلب أحد ولا أصرفه عما قدر له، إنما وصفي في العالم فليس من صفاتي، إنما ذلك إلى الله تعالى، فالحصر ثابت له عليه الصلاة والسلام بهذا الاعتبار، وما عدا هاتين الصفتين مما هو متعلق بهداية الخلق، فهو راجع إلى الله تعالى لا له عليه الصلاة والسلام، فثبت الحصر بهذا الاعتبار لا مطلقاً في نفس الأمر.

وأما الحصر الثاني المستفاد من إضافة هاتين الصفتين للمؤمنين فبناء على ما تقدم من القاعدة، وهي أن العرب تنفي الشيء لنفي ثمرته، كما تنفيه لنفي ذاته، والبشارة والنذارة لما انتفت آثارهما باعتبار المؤمنين صارا بمنزلة المنفيين، فإن ثمرة الوعد والبشارة الرغبة في سبب المبشر به، وثمرة النذارة الانحياز عن سبب المتوعد عليه، وغير المؤمنين لا يفعلون ذلك، فكأنهم لم يبشروا ولم ينذروا فقضى على البشـارة والنذارة باعتبارهم، فانحصرتا حينئذ في المؤمنين بالمنطوق، وصار المفهوم دالاً على عدمهما في حق غير المؤمنين، ويأتي الحصر بهذا الطريق على هذا

---

(٣٦) سبق تخريجه.

التقدير.

وأما أنه وردت الآية « يؤمنون » بصيغة الفعل المضارع دون الماضي واسم الفاعل فهو إشارة إلى الاستعداد للإيمان؛ لأن الفعل المضارع يستعمل للحالة المستمرة، كقولهم: « فلان يعطي ويمنع ويصل ويقطع ». وقالت خديجة رضي الله عنها لرسول الله ﷺ:

« **إن الله لن يخزيك أبداً، إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتعين على نوائب الحق** »(٣٧).

أي: هذا شأنك في الماضي والحال والمستقبل، والاستعداد هو هذا.

فالآية معناها: لقوم مستعدين للإيمان، وشأنهم ذلك في الأزمنة الثلاث فهؤلاء الذين يفيد فيهم البشارة والنذارة، ومن لا استعداد له لا يفيد فيهم ذلك، فتنفي البشارة والنذارة باعتبار المستعد لنفي ثمرتها، ولو قال آمنوا، أو: المؤمنين، لم يشعر بالحالة المستمرة كالمضارع، فلذلك عدل عنها.

وأما ترك النساء وذكر القوم؛ فلأن القوم هم الرجال؛ لأنهم يقومون بالمصالح، ولذلك سموا قوماً، ومن عداهم تبع لهم في الخير والشر من النساء والصبيان، فلذلك لا يكاد يوجد في القرآن إلا ذكر القوم؛ لأن القاعدة اللغوية أنه إذا اجتمع المذكر والمؤنث في حكم غلّب المذكر على المؤنث، وهاهنا كذلك وقع التغليب لشرف المذكور.

وأما المستثنى والمستثنى منه فهو الصفات والأحوال، أي: لا أوجد موصوفاً بصفة، ولا في حالة من الأحوال ـ باعتبار وقوع الإيمان في الوجود ـ إلا في هاتين الصفتين: البشارة والنذارة، وما عداهما من خلق الإيمان في الصدر

---

(٣٧) أخرجه: البخاري في صحيحه، الباب ٣ من كتاب بدء الوحي، والباب ١٧ من كتاب المغازي، والباب١ من كتاب التعبير. ومسلم في صحيحه، حديث ٢٥٢: ٢٥٤ من كتاب الإيمان، وأحمد بن حنبل في مسنده ٣/١٣٩، ٦/٢٢٣، ٢٣٣.

والجاء الخلق بالقضاء والقدر إلى الإيمان، إنما ذلك وغيره مفوض إلى الله تعالى.

المثال الحادي والعشرون:

ومن ذلك قوله تعالى:

﴿... وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله...﴾. (التوبة: ٧٤).

هذا مفرغ باعتبار المفعول، ونقمت على الرجل كذا إذا كرهته فيصير معنى الآية: «وما كرهوا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله».

فهذه الآية معنى قولك: «ما كرهت مني إلا أن أحسنت إليك»، فهو من باب التهكم. ويروى أن رسول الله ﷺ حمل إلى بعضهم دية كاملة جملة مال فذكر بذلك. فهذا الغنَاء من الله تعالى بالأصالة، ومن الرسول ﷺ بالمباشرة. واكتفى بأحد الضميرين، وكان الأصل أن يقال: من فضلهما، لكن أفرد ليدل أحد الضميرين على الآخر كما قال تعالى:

﴿... والله ورسوله أحق أن يرضوه...﴾. (التوبة: ٦٢).

أو الأدب مع الله تعالى ويكون الضمير له تعالى.

المثال الثاني والعشرون:

ومن ذلك قوله تعالى في سورة يونس:

﴿وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا...﴾. (يونس: ١٩).

هو استثناء مفرغ لتوسطه بين اسم كان وخبرها.

وفيه أسئلة: وهي أن يقال: هل يصح في كان التمام أو الزيادة أو النقصان أو غير ذلك، أو يتعين أحد هذه الأقسام؟ ومن المراد بالناس هاهنا؟ وما المراد بالأمة؟ وما هو المستثنى منه؟

والجواب:

أما كان فظاهر الحال فيها يقتضي أنها ناقصة، وأن «أمة» خبرها، ويصح أن تكون تامة، وتكون «أمة» منصوبة على الحال، تقديره: «ما وجد الناس إلا أهل صفة واحدة»؛ لأن الأمة أهل للصفة الواحدة.

ولا يمكن أن تكون زائدة؛ لأن «أمة» منصوب ولا يمكن نصبه **بما**؛ لأن **ما** إنما تنصب الخبر إذا لم ينقلب إيجاباً **بإلا**، والمبتدأ لا بد له من خبر، فلا يصح: «ما الناس إلا أمةً»، بالنصب. وضمير الشأن لا يصح أيضاً؛ لأنه لا بد من تفسيره، وليس بعده جملة لأجل نصب «أمة»، فيتعين النقص، أو أنها تامة.

وأما المراد بالناس فاختلف المفسرون فيه:

فقيل: آدم هو المراد بالناس واختلف بنوه من بعده، وعلى هذا يكون المجاز دخل في لفظ الناس من جهة التعبير عن الواحد بلفظ الجمع، فإن الناس اسم جمع، فاستعماله في الواحد مجاز، ويكون لفظ الآية في آدم عليه الصلاة والسلام حقيقة؛ لأنه مفرد، كما قيل في إبراهيم عليه السلام أنه كان أمة قانتاً لله، وفي قُس بن ساعدة أنه يُبعث يوم القيامة أمة وحده.

وقيل: المراد بالناس نسم بني آدم لما استخرجهم الله تعالى من ظهور آبائهم، وأخذ الميثاق عليهم كانوا أهل صفة واحدة، وهي الإيمان، ثم اختلفوا بعد ذلك. فيكون لفظ الناس والأمة على هذا حقيقة بغير مجازفيهما.

وقيل: المراد آدم وبنوه جميعاً من نزوله إلى قتل أحد إبنيه، ثم اختلفوا بعد ذلك. هذا كله تفسير الأمة بالهداية.

وقيل: المراد بها الضلالة والجهل واختلفوا في ذلك بحسب شبههم.

وقيل: المراد بالناس جميع بني آدم والمراد بالأمة ما خلقوا عليه من الاستعداد للإيمان بمالهم من العقول والحواس والفطرالجميلة بحيث لو سلمت من العوائد وقرناء السوء من الآباء والأمهات وغيرهم ما كان في الدنيا مشرك،

وهو المراد بقوله تعالى:

﴿ ... فطرت الله التي فَطَر الناس عليها... ﴾، (الروم: ٣٠). على أحد الأقوال.

ولقوله عليه الصلاة والسلام:

« كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه هما اللذان يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه »[٣٨].. على أحد الأقوال.

وأما الأمة فلفظ مشترك، يقال لصاحب الصفة الواحدة أمة، وإن كانوا عدداً، كما يقال أمة محمد ﷺ [وإن كانوا][٣٩] أهل صفة واحدة، وهي اتباعه وتصديقه. وقال الله تعالى.

﴿ **كنتم خير أُمة أخرجت للناس**... ﴾. (آل عمران: ١١٠).

ويقال للقطعة من الزمان أمة، ومنه:

﴿ ... **واذكر بعد أُمةٍ**... ﴾. (يوسف: ٤٥).

أي: بعد زمان ومدة. وله معان مذكورة في كتب اللغة والمراد هاهنا: الصفة الواحدة. وهل هي الهدي أو الضلالة؟ قولان.

وأما المستثنى منه، فهو الأحوال والصفات. أي: « ما وجد الناس في صفة الاختلاف في أول أمرهم، بل لم يوجد إلا في صفة الاتفاق على الإيمان، ثم طرأ عليهم الاختلاف بعد ذلك ».

المثال الثالث والعشرون:

ومن ذلك قوله تعالى في سورة هود حكاية عن قوله هو في قولهم له:

---

(٣٨) أخرجه البخاري في صحيحه، الباب ٨٠، ٩٣ من كتاب الجنائز، وسورة ٣٠ من كتاب التفسير. ومسلم في صحيحه، حديث ٢٢، ٢٥ من كتاب القدر. وأحمد بن حنبل في المسند ٢/٢٣٣، ٢٧٥، ٣٩٣.

(٣٩) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

﴿ . . . إن تقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوءٍ . . . ﴾ . (هود : ٥٤) .

هو استثناء مفرغ ، لتوسطه بين الفعل والمفعول؛ لأن معنى نقول: نقدر. و **أنْ** معناها ما . النافية .

وتقدير الكلام : « ما نقدر إلا أن بعض آلهتنا إذا سببته اعتراك بسوء » . **فأن** وما بعدها في تأويل المصدر مفعول بنقدر، والمستثنى منه على هذا التقدير أفراد المفاعيل .

ومعنى الكلام : « لا سلامتك من الآلهة ولا غفلتهم عنك ولا غير ذلك من الأمور التي يمكن تقديرها بل اصابتك فقط . ويقال عر، يعر، اعترى، يعتري إذا ألم بالشيء » .

المثال الرابع والعشرون :

ومن ذلك قوله تعالى في سورة هود:

﴿ . . . ما مِنْ دَابَّة إلا هو آخذ بناصيتها . . . ﴾ . (هود : ٥٦) .

هو استثناء مفرغ لتوسطه بين المبتدأ وخبره .

وفيه من الأسئلة : أن مِن هل زائدة أو مفيدة للعموم ، ولولاها لم يثبت العموم؟ ولم خصص الدواب دون بقية المخلوقات العاقلة وغير العاقلة؟ ولِمَ خصص الناصية؟ وما المستثنى منه؟ .

والجواب :

أن لفظ الدابة ليس من الألفاظ الموضوعة للاستعمال في النفي ، لأن الألفاظ الموضوعة للاستعمال في النفي ذكرها اللغويون نحو عشرين صورة ليست هذه منها . وقال الزمخشري[٤٠] في الكشاف ، وابن عطية ، والجرجاني [في شرح

(٤٠) هو: محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله، أبو القاسم . من أئمة العلم بالدين والتفسير، واللغة، والآداب . ولد في زمخشر من قرى خوارزم عام (٤٦٧ هـ =

الإيضاح، وغيرهم][41]: « إنك إذا قلت: « ما جاءني رجل »، لا يحصل العموم ». وكذلك قال الزمخشري في قوله تعالى:

﴿ ... ما لكم من إله غيره... ﴾، (الأعراف: ٥٩). و**﴿ ...وما تأتيهم من آية... ﴾**. (الأنعام: ٤).

لو حذفت من لم يبق العموم. فهذه الألفاظ لا تفيد العموم إلا إذا دخلت عليها من، فتكون من هاهنا ليست زائدة مؤكدة للعموم، بل منشئة للعموم. وأصلها أن تكون مبتدأ مرفوعاً، تقديره: « ما دابة إلا يأخذ ربي بناصيتها ». فدخلت من على المبتدأ، فهو مخفوض في اللفظ مرفوع في المعنى.

وأما وجه تخصيص الدابة، فلأنه موضوع في اللغة لمطلق ما دب على الأرض، فهو يشمل نوع الإنسان وجنسه الذي هو الخطاب بينه وبين هود عليه الصلاة والسلام، فيناسب ألا يبعد عنهم بعداً شديداً إلى مطلق الوجود أو مطلق العاقل، فيضعف الوعيد. والاقتصار عليهم بخصوصهم أيضاً ليس فيه إشارة إلى عموم الاقتدار، فكانت هذه الرتبة المتوسطة جامعة بين عموم الاقتدار وقوة الوعيد، فكانت أبلغ وأتم.

وأما الناصية فلأنها الموضع الذي عادة الفرس يقاد به، وكذلك كل أسير إذا أخذ يمسك بناصيته، حتى عادة العرب تجز بناصية الأسير إذا أطلقته لتدل بذلك على أنها قدرت عليه وأطلقته؛ لأنها موضع الأخذ. ثم لما كثر ذلك في الاستعمال صار الأخذ بالناصية يعبر به عن مطلق القهروالاستيلاء، وإن لم

= ١٠٧٥م)، ومات في الجرجانية، وهي من قرى خوارزم عام (٥٣٨هـ = ١١٤٤م)، من مصنفاته: « الكشاف » في تفسير القرآن، و« أساس البلاغة »، « والمفصل »، وغيرها.

انظر ترجمته في: (وفيات الأعيان ٨١/٢، إرشاد الأريب ٢٤٧/٧، لسان الميزان ٤/٦، الأعلام ١٧٨/٧، آداب اللغة ٤٦/٣، مفتاح السعادة ٤٣١/١).

(٤١) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأزهرية.

يحصل مس باليد، وهو المراد هاهنا.

وأما المستثنى منه فهو أحوال الدواب، أي: «لا توجد دابة في حالة هي الاهمال، ولا في حالة هي أنها المستولية، بل لا يوجد إلا في هذه الحالة، وهي استيلاء الله تعالى عليها، وانقيادها له في أقصى غاية الانقياد، فلا يمكن أن توجد دابة إلا في هذه الحالة». والمستثنى منه أحوال.

المثال الخامس والعشرون:

ومن ذلك قوله تعالى في سورة هود:

﴿ . . . وما توفيقي إلا بالله . . . ﴾. (هود: ٨٨).

هو استثناء مفرغ لتوسطه بين المبتدأ والخبر، والاستثناء واقع فيه من الأسباب.

أي: «وما توفيقي بسبب من الأسباب إلا بالله»، أي: بقدرة الله تعالى، فهو السبب الذي يحصل التوفيق لي دون غيره من الأسباب. فالمستثنى والمستثنى منه أسباب.

المثال السادس والعشرون:

ومن ذلك قوله تعالى في سورة يوسف:

﴿ . . . ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم ﴾ (يوسف: ١٣١).

فيه: كيف صح سلب الحقيقة وهي البشرية عن يوسف عليه السلام وهو قطعاً، مع أنه تقرر في كتب الفقه أنّ من علامة الحقيقة تعذر سلبها وعلامة المجاز صحة السلب، فمن رأى رجلاً شجاعاً وقال رأيت أسداً يمكن أن يقال: ما رأى أسداً، ومن رأى أسداً الذي هو الحيوان المفترس لا يمكن أن يقال: ما رأى أسداً. وهاهنا قد سلبت الحقيقة فبطل ذلك الضابط؟ وما المستثنى والمستثنى منه في هذه الآية؟

والجواب:

أما قول الأصوليين إن علاقة الحقيقة وخاصتها تعذر السلب فكلام صحيح، وكيف يصحّ سلب الحقيقة وهـو سلب الشيء عن نفسه، والشيء واجب الثبوت لنفسه عقلاً، ومـا وجب عقلاً استحـال سلبه عقـلاً. ويكون الإنسـان لا إنسان أو الجماد لا جماد، هذا محال عقـلاً. وأما وقـع فيه سلب الحقـائق فيتعين تأويله، ووجه تأويله في جميع موارده شيء واحـد، وهو اعتبـار صفة زائـدة على الحقيقة منوية في النفس يقع السلب باعتبارها. فقوله تعالى: ﴿ **ما هذا بشراً** ﴾.

أي: «ما كماله كمال الشر»، بل انضاف إليه أمـور عظيمـة من الكمالات حتى وصـل بذلـك إلى خير كمـال الملائكـة على وجه المبـالغـة، فيصير معنى الكلام: ما هـذا بشراً مقتصـراً على بشريتـه، فنفيت حقيقة البشـرية لا من حيث ذاتها، بل من حيث الاقتصار على كمالها.

ومن هذا الباب قوله عليه السلام:

« **ليس الشـديـد بـالصُّرعـة، إنمـا الشـديـد الـذي يملك نفسـه عنـد الغضب** »[٤٢].

مع أن الصُّرعـة شديـد قطعـاً، فكيف تنتفي الشدة عنـه، وإنما صـح ذلك بـاعتبار إضمـار الصفة، تقـديره: «ليس الشـديد الشـدة النافعـة عنـد الله تعـالى بالصُّرعة». فنفي الشدة لا من حيث ذاتها بل من حيث أنها نافعة عند الله تعـالى النفع البليغ. وكذلك حيث وجدت الحقائق منفيـة، فليس ذلك إلا بـاعتبار صفـة مقـدرة لا بـاعتبـار الـذوات من حيث هي ذوات، فبهـذا أظهـر الجمـع بين قـول

(٤٢) أخرجه أحمد بن حنبل في المسند، والبخاري ومسلم في صحيحيهما، عن أبي هريرة. وأبو داود في سننه، عن ابن مسعود.
انـظر الحديث في: (الجـامع الصغيـر ٧٥٧٧. الجـامـع الكبيـر خطا ١/٦٧٨، ٦٧٩. وصحيح البخاري، الباب ١٠٢ من كتاب الأدب. وصحيح مسلم، الحديث ١٠٦ : ١٠٨، وموطأ مالـك، حديث ١٢ من أبواب حسن الخلق. ومسند أحمد بن حنبل ١/٣٨٢، ٢/٣٣٦، ٣٦٨، ٥١٧).

الأصوليين وبين هذه المواضع، فتأمل ذلك فهو من دقائق علم البيان.

فإن قلت: فعلى هذا التقدير إذا كانت الصفة منوية والسلب باعتبارها يكون اللفظ حقيقة لا مجازاً، فإن اللفظ لم يتعرض لسلبها فهي قد استعمل لفظها فيها فهي حقيقة لا مجاز.

قلت: بل اللفظ مجاز؛ لأن لفظ الحقيقة قد أطلق على الحقيقة مع الوصف، وهو لم يوضع لهذا المجموع، فهو مستعمل في غير ما وضع له، فيكون مجازاً، وليس اللفظ مستعملاً في الحقيقة من حيث هي هي حتى تكون حقيقة، بل في المسمى مع ذلك الوصف المتخيل.

وأما المستثنى والمستثنى منه فكلها أحوال، تقديره: «أنّ يوسف عليه السلام لم يوجد في حالة البشرية المقتصر على كمالها ولا في حالة هي دونها، بل في الحالة التي هي تليق بالملائكة». فالمستثنى منه أحوال، والمستثنى حال منها.

المثال السابع والعشرون:

ومن ذلك قوله تعالى في سورة يوسف عليه السلام:
﴿ **ما تعبدون من دونه إلا أسماء...** ﴾. (يوسف: ٤٠).

هو استثناء مفرغ لتوسطه بين الفعل والمفعول.

وفيه أسئلة، وهي أن يقال: ما معنى من في قوله ﴿ **من دونه** ﴾؟ فإن قلتم زائدة فمن عند سيبويه لا تزاد في الواجب، وإن قلتم ليست زائدة، فهل هي لابتداء الغاية أو لغير ذلك؟ فإن كانت لابتداء غاية العبادة فالقاعدة أن الذي يجعل ابتداء غاية لا يدخل في الحكم المَغيّا فيكون جملة ما يصدق عليه أنه دون الله تعالى لا يعبد منه شيء، وإنما عبد شيء غير ذلك، وهذا محال ألا يعبد الله تعالى، ولا يعبد شيء من الذي يصدق عليه أنه دون الله تعالى، ويعبد مع ذلك شيء آخر، فهذا مشكل في غاية الاشكال، وكيف حصر الأصنام في الأسماء والأسماء ألفاظ، والصنم ليس لفظاً؟ وما المستثنى والمستثنى منه في هذه الآية.

والجواب :

أما من فليست زائدة؛ لأن الكلام موجب، [و من لا تزاد في الموجب] [٤٣] .
وهي لابتداء الغاية أو التبعيض لاتخرج عنهما. و « دون » في أصلها ظرف مكان، فإذا قلنا: « زيد جلس دون عمرو »، فمعناه في المكان النازل عنه ببعد ما. وقد يستعمل بمعنى « غير » مجازاً على الاتساع، وقع ذلك في كلام العلماء في التفسير وغيره كثيراً.

وكذلك اختلف العلماء في ابتداء الغاية وانتهائها، هل تدخل في الحكم المغَيّا أم لا؟

فإذا قال القائل: « بعتك من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة »، هل تدخل الشجرتان أم لا؟ أربعة أقوال: يدخلان. لا يدخلان. الفرق بين أن يكون من جنس الشجر المبيع فيدخلان أو لا يدخلان بأن يكونا رماناً والشجر المبيع تفاحاً.
والرابع: الفرق بين أن يكون الفصل بينهما جنساً، كقوله تعالى:

﴿ . . . ثم أتموا الصيام إلى الليل . . . ﴾. (البقرة: ١٨٧).
فلا يدخلان أولا فيدخلان، نحو قوله تعالى:

﴿ . . . وأيديكم إلى المرافق . . . ﴾. (المائدة: ٦).

فإذا تقررت هذه المقدمات، فنقول: أما كونها للتبعيض فلا يصح؛ لأن من التي للتبعيض هي التي يحسن مكانها لفظ « بعض »، وبعض الظرف هاهنا لا يكون معبوداً فيتعين حملها على ابتداء الغاية، فإن فرعنا على عدم اندراج ابتداء الغاية فيها فيكون جملة ما هو « دون » - ويصدق عليه أنه دون الله تعالى - لم يعبد، وعلى هذا تتعذر عبادة غير الله تعالى على الإطلاق في حق هؤلاء، وهو خلاف المقصود في الآية؛ لأن ما من شيء يفرض معبوداً ألا هو دون الله، خلاف

---

(٤٣) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

وعدم الاندراج هو الظاهر، فإنك إذا قلت: «سرت من النيل إلى مكة»، فالظاهر أنك تركت النيل بجملته وراءك، ولم يقع السير في بعضه، بل من جانبه الذي يلبي مكة، وإن فرعنا على اندراجه، فيكون جملة ما هو موصوف بأنه دون الله تعالى معبوداً.

لكن مقصود الآية: إن العبادة وقعت فيه وحده، فيحصل في الحكم ابتداء الغاية غير مضاف لغيره، وابتداء الغاية لا يعقل إلا مضافاً فالشيء هو ابتداؤه وهاهنا ليس كذلك فشكل الآية سواء جعلنا ابتداء الغاية مندرجاً أم لا، وسواء جعلنا من للتبعيض أم لا. ولا يستقيم فيها إلا أن تكون زائدة على رأي سيبويه، ويكون معناها: « ما تعبدون دون الله »، أي كائناً دون الله، أي واقعاً من هذا الظرف، لكنه أيضاً يشكل لكونه خلاف مذهب سيبويه.

والتبعيض يشكل، لتعذر تقدير البعض مكانها، ودخول الغاية وخروجها يشكل أيضاً، ثم في دخول ابتداء الغاية اشكال آخر من جهة أخرى، وهي أن من شرط الغاية أن يتكرر المُغَيَّا في ابتدائها ووسطها ونهايتها، يتكرر مراراً، حتى يصدق عليه أنه مُغَيّا.

فإذا كان « دون الله » هو ابتداء الغاية فما بقي يمكن تكرر هذا الحكم إلا في حق الله تعالى، فيكون مقصوداً بهذا الكلام وليس هو المقصود في هذه الآية، إنما المقصود الحكم على ما هو دون الله تعالى.

ومن هذا النوع شيء كثير في كتاب الله تعالى، وهو مشكل عليّ، وسألت عنه جماعة من الفضلاء وما وجدت منهم من يزيل الإشكال. فمن ذلك قوله تعالى:

﴿ **وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً . . .** ﴾. (يوسف: ١٠٩).

إن كانت من لابتداء الغاية وهو الظاهر وقلنا ما جعل ابتداء لا يندرج فتكون البعثة لهذه الرجال المذكورين من الرسل عليهم السلام وقعت في زمانه عليه

السلام؛ لأن جملة ما هو « قبل » ابتداء الغاية. والتقدير عدم اندراجه، وإذا كان ابتداء الغاية مندرجاً تكون البعثة وقعت في جملة ما هو قبل؛ لأن المقصود إن كان هو الوقوع فيما هو قبل من حيث الجملة، بحيث يكون ظرفاً، والظرف لا يلزم أن يستوعبه المظروف، نحو: « ولد سنة سبع »، فلا تعم الولادة جملة السنة. وكذلك: « جلست أمامك »، لا يلزم الاستيعاب.

وإذا كان هذا هو المقصود يصير معنى الكلام: وما أرسلنا قبلك، حتى يكون ظرفاً، فتكون من زائدة، وسيبويه يمنع ذلك.

وكذلك قوله تعالى:

﴿ ثم بعثنا من بعدهم... ﴾. (الأعراف: ١٠٣).

إن قلنا: أن ابتداء الغاية لا يندرج يكون جملة ما هو موصوف « ببعدهم » لم تقع فيه بعثة أما قبلهم أو معهم لضرورة الحصر مفهوم « قبل، وبعد، ومع » لا رابع لها، لكن « معهم، وقبلهم » ليس مراداً، وإن قلنا: إن ابتداء الغاية يندرج فيكون البعث في جملة ما سمي « بعد » وهو غير مراد، وإن كان المراد أن البعثة وقعت في مفهوم « البعد » من حيث الجملة حتى يصير ظرفاً محضاً، فيصير معنى الكلام: بعثنا بعدهم، فتكون من زائدة. وسيبويه لا يجيزه.

وهذه المواضع من « قبل، وبعد، ودون » مقيدة بمن في كتاب الله تعالى، ولا تتضح مع التزام مذهب سيبويه أصلاً. هذا الذي يظهر لي ولا يحصل المقصود من غير اشكال إلا على أن من زائدة.

وهاهنا إشارة أخرى، وهي أنا إذا قلنا: « بعتك من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة »، فالحكم يشمل الشجرة الأولى والأخيرة وما بينهما إذا قلنا باندراج ابتداء الغاية وانتهائها، فإذا قلنا: « ما بعتك من هذه الشجرة إلى هذه إلا كذا »، فلا شك أن حكم السلب الأول الكائن قبل إلا عم هذه الشجرات كلها.

أما حكم المستثنى بعد إلا هل يعم أيضاً؟ هذا فيه تردد، والمواد تختلف فيه، فإذا قلت: « ما بعتك من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة إلا شجرة واحدة »،

فلا شك أن السلب عم، والثبوت ما عم، بل هو واقع بين الغاية وابتدائها. ومثله: « ما صمت من أول يوم رمضان إلى آخره إلا يوماً »، فالسلب عام، والثبوت ليس عاماً. أما إذا قلت: « ما بعتك من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة إلا ورق الشجرة لا ثمارها، أو إلا الأرض دون الشجرة »، فإن السلب والثبوت يعمان.

فهذه الآية السلب فيها عام، والثبوت يحتمل العموم بأن يكون كل ما هو معبود دون الله تعالى أسماء ويحتمل عدم العموم بأن يكون ما هو دون الله تعالى بعضه لم يعبد البتة، فيعم السلب دون الثبوت. وبالجملة فهذه دقائق من النظر تحتاج إلى فكر سديد.

فإن قلت، قوله تعالى: ﴿ **ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها** . . . ﴾: حكم في سياق النفي، و من عند سيبويه تزاد في النفي، فتكون زائدة، ولا يلزم خلاف مذهب سيبويه، وكذلك فيما ذكر منها من النظائر مثل قوله تعالى:

﴿ **وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً** . . . ﴾ ونحوه.

قلت: النفي إذا دخل على الفعل انتفى الفعل، وكذلك فاعله ومفعوله، نحو: « ما قام أحد »، « وما ضربت أحداً»، أما متعلقات الفعل البعيدة لا يلزم أن يكون مقضياً عليها بالنفي، كقولك: «ما قام أحد في الدار أوفي الدور»، ليست الدور محكوماً عليها بالنفي، وكذلك الظروف كلها والتوابع البعيدة لا تدخل في النفي، ولا يقال: « هي منفية »، ولا من فيها في سياق النفي. بل غيرها محكوم عليه بالنفي فيها، لا أنها محكوم عليها بالنفي.

فإذا قلت: « ما رأيت أحداًقبلك» فالقبل ليس محكوماً عليه بالنفي، بل محكوم بالنفي على غيره فيه. فتأمل ذلك فهو يلتبس على كثير من النحاة والأصوليين، فعلى هذا من في الآية في الإيجاب لا في النفي، فلا تكون زائدة على رأي سيبويه.

وأما حصر الأصنام في الألفاظ مع أنها ليست ألفاظاً، فهو صحيح على

معنى المجاز والمبالغة لا على معنى الحقيقة، فإن الشيء لا يحصر فيما لا يصدق عليه، بل لا يجوز الحكم به عليه من غير حصر. فلو قال القائل: الصنم لفظ، لم يصح، بل مقصود الآية أن هذه أصنام انتهت في عدم الاعتبار إلى أن حقائقها كأنها لم توجد حتى لم يبق منها إلا الأسماء.

ومعنى الكلام: ما هي إلا عبارات وألفاظ ليس تحتها معنى، ومثله قوله تعالى:

﴿ إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم . . . ﴾. (النجم: ٢٣).

أي: لا حاصل تحتها، فهو من باب القضاء على الشيء بالنفي، لنفي جدواه، كقوله تعالى:

﴿ . . . صم بكم عمي . . . ﴾. (البقرة: ١٨، ١٧١).

وفي الآية الأخرى:

﴿ وقالوا: لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير ﴾. (الملك: ١٠).

نفوا عقولهم وأسماعهم لنفي جدواها. وقد أنشد البغاددة في الخلاوي الذي لهم هذا المعنى بعينه تأسياً بالكتاب العزيز، أو أنه معنى معقول في اللغة، فقال شاعرهم:

أغار من فيَّ إن كناك أو سمَّى
وأنت في خاطري من ناظري أسمى
من هندُ مَن دعد من ليلى ومن أسما
الكل أنت وهذي كلها أسما

أي: لا حقائق لها في الاعتبار. فهذا وجه الحصر في الأسماء على وجه المجاز والمبالغة.

وأما المستثنى والمستثنى منه في هذه الآية، فإن المستثنى منه هاهنا هو الموجودات العامة.

ومعنى الكلام: « ما الأصنام موجوداً من الموجودات إلا موجود هو لفظ فقط »، وأما سائر ما يوصف بمطلق الوجود فمنفي عنها على سبيل المبالغة.
وكذلك الآية الأخرى، وهي قوله تعالى:
﴿ إن هي إلا أسماء سميتموها ﴾.
ويكون الاستثناء في اللفظ باعتبار خبر المبتدأ، فالأخبار المتوهمة لهذا المبتدأ كلها منفية إلا هذا الخبر وهو الألفاظ. وليس هذا من باب الاستثناء من الأحوال والصفات؛ لأن الأحوال والصفات إنما يتصرف فيها نفياً وإثباتاً بعد ثبوت موجود متقرر، فتنفي عنه صفة أو حالة، وتثبت له أخرى.

فإذا قلنا: « لا حالة لزيد إلا السفر »، فهذا فرع وجوده. وفي هاتين الآيتين أصل الوجود قد فرض نفيه على سبيل المبالغة، فلم يبق إلا مطلق الوجود هو الذي وقع التصرف فيه، فهذا فرق لا ينبغي إهماله فتأمله.

فهذه الآية ونحوها من المشكلات في تحقيق استثنائها، وقد حركت فيها تحريكاً وسطاً من غير إسهاب يبين لك وجه إشكالها.

المثال الثامن والعشرون:

ومن ذلك قوله تعالى في سورة إبراهيم حكاية عن الكفار:
﴿ ... قالوا إن أنتم إلا بشرٌ مثلنا تريدون أن تصدّونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين. قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده... ﴾. (إبراهيم: ١٠، ١١).

حصرهم الكفار في البشرية وهم أيضاً حصروا أنفسهم فيها، فهل بين الحصرين من فرق أم لا؟ وما المستثنى، وما المستثنى منه؟.

والجواب:

إنّ حصر الكفار لهم حصر مطلق. وتقديره: « ما أنتم إلا مثلنا مطلقاً في نفس الأمر ليس لكم مزية على ما نحن فيه »، فحصروا رسلهم في صفات

البشرية المعتادة، ليمنعوهم من الاتصاف بغيرها في الواقـع. وأما حصـر الرسـل فليس على الإطلاق، بل حصروا أنفسهم في البشرية المعتادة باعتبار ذواتهم مـع قطع النظر عن تفضـل الله تعالى عليهم، فهم يقـولون: أمـا نحن من حيث ذواتنا فليس لنا إلّا البشرية الصرفة. وإنما جاءنا ما ندعيـه من الرسـالة من فضـل ربنا لا من ذواتنا. فلم يمنعوا في حصرهم الاتصاف بالرسالة الربانية مطلقاً بل من جهـة ذواتهم خاصة، كما قال الله تعالى:

﴿ إن هو إلا عبداً نعمنا عليه... ﴾. (الزخرف: ٥٩).

أي: ليس له من ذاته إلا العبوديـة، وما زاد على ذلك فمن أنعام الله تعالى عليه به.

وأما الكفار فسلبوا في حصرهم سلباً عاماً، وسلب الرسل خاص.

وأما الثبوت في الكلامين فواحد، إنما افتـرقا من جهـة السلبين. فهذا هـو الفرق بين الحصرين والاستثناءين.

وأمـا المستثنى والمستثنى منه في الكـلامين، فهو في المعنى من الأحـوال والصفات، أي لا صفة ولا حالة لكم إلا البشرية. وأما من حيث اللفظ فالاستثناء من الأخبار عن هذا المبتدأ المذكور بعدهـا. أي جميع مـا يخبر بـه عنه منفي إلا البشرية، فإنها ثابتة خبراً عنه.

المثال التاسع والعشرون:

ومن ذلك قوله تعالى في سورة الحجر:

﴿ وإن من شيءٍ إلا عندنا خزائنه وما ننزلـه إلا بقدر معلوم ﴾. (الحجـر: ٢١).

هو استثنا مفرغ لتوسطه بين المبتدأ وخبره.

وفيـه من الأسئلة أن من هل هي زائـدة أم لا؟ وما معنى عنـدنا؟ ومـا معنى الخزائن؟ وما المستثنى منه؟ وكذلك في الاستثناء الذي بعده وإن لم يكن مفـرغاً

لكنه ذكر معه في هذه الآية.

والجواب:

أما من فزائدة؛ لأن المبتدأ ذكر في النفي، وأصل الكلام: «وما شيء إلا عندنا خزائنه». و إن بمعنى ما.

وأما لفظ «عند» هاهنا فمجاز؛ لأن الظرف المكاني على الله تعالى محال حيث أطلق في الكتاب والسنة.

فإن قلت: من أي أنواع المجاز هو؟ وما العلاقة فيه؟ لأن كل مجاز لا بد فيه من علاقة.

قلت إذا قلنا: «زيد عنده مال»، فمعناه أن ماله في المواضع التي تنسب إلى ماله كانت قريبة منه أو بعيدة، حتى لو كان له ما مال في الهند صدق أن عنده مالاً. فكل مكان حاز ماله وضمه كان «عنداً» له، كان المكان مملوكاً له أم لا. وكذلك قولنا: لديه.

ومنهم من قال: لديه لما قرب، كقوله تعالى:

﴿... **وألفيا سيدها لدى الباب**...﴾ (يوسف: ٢٥).

وعند لما بعد. إذا تقرر هذا فقدرة الله تعالى وإرادته وعلمه شامل لمقدوراته، فشبه اشتمال صفة الرب تعالى على الإيجاد باشتمال البقاع على الأموال، فهو من مجاز الإستعارة، والعلاقة الشبه. وهذا التقرير ينطبق على جميع موارد الاستعمال في هذا فتأمله.

وأما الخزائن: فجمع خزانة، وهي المكان الذي يخزن فيه الشيء. واختلف فيها في حق الله تعالى.

فقيل: هي حقيقة لما ورد في قصة قوم عاد أن الريح عتت على الخُزَّان وانفتح منها قدر حلقة الخاتم ولو كان قدر منخر الثور لهلكت الأرض، إلى غير هذا من الشواهد الواردة في المنقولات.

وقيل: الخزائن مجاز، نسبة كناية عن اشتمال قدرة الله تعالى على مقدوراته في مادة الإمكان، كاشتمال الخزانة على ما فيها من الأمتعة، وهذا هو الذي يتجه، فإن قوله تعالى: ﴿ وإن من شيءٍ ﴾: نكرة في سياق النفي مؤكدة بزيادة في سياق المدح، وذلك يقتضي أن يحمل على كل نوع يتخيل من الممكنات. وهذه الأنواع كلها يتعذر استقرارها في الخزائن، فإن من جملتها الأعراض، كالأصوات والألوان والطعوم والروائح وغير ذلك مما لا يمكن بقاؤه، فكيف يوصف بأنه في خزانة؟ بل في القدرة فقط.

وأما المستثنى منه فهو الصفات والأحوال من جهة المعنى، والتقدير: « لا يتخيل شيء ولا يتصور في نفس الأمر في حالة من الحالات إلا في حالة استقراره في خزائننا »، وتسلب عنده جميع الأحوال التي تضاد هذه الحالة أو تناقضها، هذا من حيث المعنى.

وأما من حيث اللفظ فالمستثنى منه أخبار، وذلك أن هذا المبتدأ يمكن أن يخبر عنه بأشياء كثيرة غير هذا الخبر، فكلها منفية إلا هذا الخبر.

وكذلك الاستثناء الثاني من الأحوال أيضاً لفظاً ومعنى. أي: لا ننزله في حالة عدم التقدير والإهمال والمجازفة، بل في حالة التقدير والضبط، وليس له لفظ يتقاضى خبراً ولا غيره حتى ينقسم استثناؤه إلى لفظ ومعنى، بل معنى فقط. فتأمل الفرق بينهما.

المثال الثلاثون:

ومن ذلك قوله تعالى في سورة النحل:

﴿ وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون. بالبينات والزبر... ﴾. (النحل: ٤٣، ٤٤).

هو مفرغ لتوسطه بين الفعل والمفعول.

وفيه من الأسئلة: ما معنى من، هل هي زائدة أم لا؟ وما موضع ﴿ نوحي

إليهم ﴾ من الإعراب؟ وما العامل في قوله ﴿ **بالبينات والزبر** ﴾؟ وما موضع قوله، تعالى: ﴿ **فاسألوا أهل الذكر** ﴾، وما المستثنى منه؟

والجواب:

أما من فقد تقدم البحث فيها في قوله تعالى:

﴿ **ما تعبدون من دونه...** ﴾. (يوسف: ٤٠).

وأنها في سياق الإيجاب، وإن كان الكلام في سياق النفي، وما فيها من الإشكال فلا أعيده.

وأما موضع ﴿ **نوحي إليهم** ﴾، فنصب على الصفة لرجال؛ لأنه جملة بعد نكرة، فتكون صفة لها.

وأما العامل في المجرور، فقيل: فعل مضمر تقديره: « أرسلناهم بالبينات والزبر »، وقيل: « الفعل الذي قبل إلا، وهو « أرسلنا »، وفي الكلام تقديم وتأخير تقديره: « وما أرسلنا من قبلك بالبينات والزبر إلا رجالاً ». والوجهان جائزان، وليس يمنع أن يعمل ما قبل إلا فيما بعدها، بل العكس، وهو عمل ما بعدها فيما قبلها ممنوع كما تقدم تقريره في المسائل، نحو: « ما منطلقاً إلا كان زيد»، «وما رجلاً إلا أنا مكرم».

المثال الحادي والثلاثون:

ومن ذلك قوله تعالى في سورة النحل:

﴿ **واصبر وما صبرك إلا بالله...** ﴾. (النحل: ١٢٧).

هو استثناء مفرغ لتوسطه بين المبتدأ وخبره، وهو استثناء من أسباب في المعنى، تقديره: « ما صبرك بسبب من الأسباب إلا بسبب قدرة الله تعالى ومشيئته ».

وقيل: اسم الله تعالى مضاف محذوف وهو ما ذكرته؛ لأن بالقدرة الخالقة، الصبر والمشيئة المقدرة له يحصل، لا يغير ذلك، وفي اللفظ هو استثناء من

الأخبار المتوهمة لهذا المبتدأ، أي الأخبار كلها منفية عن هذا المبتدأ من جهة الأسباب إلا هذا الخبر.

المثال الثاني والثلاثون:

ومن ذلك قوله تعالى في سورة سبحان:

﴿**وتظنون إن لبثتم إلا قليلاً. . .**﴾. (الاسراء: ٥٢).

للزمان، فيكون المستثنى منه في المعنى أزمنة أو مصادر. والمثبت في اللفظ بعد الاستثناء نعت مصدر أو زمان.

المثال الثالث والثلاثون:

ومن ذلك قوله تعالى:

﴿ . . . **وإذاً لا يلبثون خلافك إلا قليلاً** ﴾. (الإسراء: ٧٦).
بخلاف قوله تعالى:
﴿ . . . **وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً** ﴾. (الإسراء: ٨٥).
استثناء من المفعولات، أي: علماً قليلاً، فهو مفعول بأوتيتم.

المثال الرابع والثلاثون:

ومن ذلك قوله تعالى في سورة سبحان:

﴿**وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة. . .**﴾. (الإسراء: ٥٨).

استثناء من الأحوال في المعنى وفي لفظ من الأخبار.

المثال الخامس والثلاثون:

ومن ذلك قوله تعالى في سورة سبحان:

﴿ وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا: أبعث الله بشراً رسولاً ﴾. (الإسراء: ٩٤).

هو استثناء مفرغ لوقوعه بين الفعل المقدم والفاعل المؤخر وهو قوله تعالى: **﴿ أن قالوا ﴾**، فإنه الفاعل.

وفيه أسئلة، وهي أن يقال: ما المستثنى منه؟ وما وجه هذا الحصر في هذا المانع، فإن عوائدهم الفاسدة وقرناءهم وغير ذلك هي أيضاً موانع، فكيف يصح الحصر مع عدم الحصر؟ وكيف الجمع بينه وبين قوله تعالى في سورة الكهف:

﴿ وما منع الناسَ أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العذاب قبلاً ﴾. (الكهف: ٥٥).

فإنه تعالى حصر المانع في الآية الأولى فيقتضي أن غيره غير مانع، وهذه الآية حصره في مانع آخر يقتضي أن الأول غير مانع، فكل آية تمنع المانع الذي في غيرها أن يكون مانعاً. فيحتاج للجمع بينهما، وهذا السؤال تداوله جماعة من الفضلاء وعسر الجواب على جمع كثير منهم. وفي آية « سبحان » سؤال آخر يخصها، وهو أنهم لم يقصدوا ما ذكر مانعاً فكيف يجعل مانعاً؟

والجواب:

أما المستثنى منه فهو: الفاعلون، أي جميع الفاعلين الذين يتوهم أنهم يمنعون منفيون إلا ما ذكر فهو مستثنى من الفاعل في اللفظ والمعنى.

وأما وجه الحصر فلا شك أن الموانع كثيرة غير هذا القول وأعظمها قضاء الله وقدره، ومنها عادة الآباء وما نشأوا عليه، وغير ذلك من الموانع.

غير أنه قد تقدم أن الحصر تارة يكون مطلقاً لا يعرج فيه على اعتبار معين، وتارة يكون ليس مطلقاً، بل يلاحظ فيه اعتبار معين يقع الحصر باعتباره كما تقدم في قوله تعالى:

﴿ إن أنا إلا نذير وبشير ﴾. وقوله عليه السلام « إنما أنا بشر »، وقد تقدم بسطه وتقريره.

كذلك هاهنا ليس الحصر ثابتاً على وجه الإطلاق، بل بحسب اعتبار معين، وهو حال الرسول المبعوث إليهم، فإنهم قالوا: كان ينبغي أن يكون الرسول إلينا من الملائكة، كقولهم: « لولا تأتينا الملائكة أو ترى ربنا »، وذلك في غير ما موضع من كتاب الله تعالى. فكون الرسول عليه السلام رجلاً من أحدهم هذا القدر جعلوه مانعاً.

وكذلك احتج الله تعالى عليهم في غير ما موضع، كقوله تعالى:

﴿ وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً . . . ﴾. (النحل: ٤٣).

أي: لا ملائكة، ليقرر عليهم أنها عادة الله في إرساله لبني آدم، فالموانع إذا اعتبرت من صفات رسول الله ﷺ لم يمنعهم منها إلا كونه بشراً، وينبغي أن يحمل هذا على بعض أحوالهم، فإنهم كانوا في بعض الأوقات يعللون المنع بغير هذا، كقولهم:

﴿ لولا نزل هذا القرآن على رجلٍ من القريتين عظيمٍ ﴾. (الزخرف: ٣١).

فمنعهم كونه ليس من الملوك والرؤساء المتمولين، بل هذا المانع مخصوص ببعض أحوالهم، فيصير معنى الآية: « لا مانع لهم من صفات رسولهم في هذه الحالة التي توجهوا فيها لهذا القصد إلا كونه بشراً »، فهو حصر بحسب بعض الاعتبارات لا مطلقاً في نفس الأمر، فهو حصر صحيح، كما تقدم في قوله تعالى:

﴿ إنما الحياة الدنيا لعب ولهو . . . ﴾. (محمد: ٣٦).

وغير ذلك من النظائر التي قررت هنالك، فهذا وجه تقرير الحصر.

وأما وجه الجمع بين الآيتين، فكان الشيخ الإمام شيخ الإسلام عز الدين ابن عبد السلام يورد هذا السؤال ويجيب عنه، بأن المانع في هذه الآية هو

باعتبار قصدهم، وما في نفوسهم فهم امتنعوا لأجل هذا المانع، وهم يعتقدونه مانعاً.

وأما آية الكهف فلم يمتنعوا لفرض إتيان العذاب ولا اعتقدوه قط، بل يعتقدون أنهم مصيبون وأنهم لا تأتيهم عذاب أصلاً، بل معنى الآية الأمر بالتأسف عليهم والبينة على سوء حالهم، كما تقول: « ما نام زيد في هذه البرية إلا ليأكله الأسد »، أي: أمره آيل لذلك وإن لم يقصده، لذلك هؤلاء ما امتنعوا من الإيمان إلا ليكونوا من الأشقياء المعذبين في الدار الآخرة، أو ليعاجلهم ما عادته يأتي الأولين، إذا كذبوا، من العذاب والهلاك. فهو مانع محصور فيه باعتبار ما يؤول إليه حالهم.

وآية سبحان مانع باعتبار ما في صدورهم، فهذا وجه الجمع، وثبت الحصر في الآيتين ولم تبطل احداهما الأخرى واتضح معنى الآيتين.

وينبغي أن يعلم أن القول في نفسه ليس مراداً، وإنما عبر بالقول عن المقول كما جرت عادة العرب بالتعبير عن المفعول أو الفاعل بالمصدر، كقوله تعالى:

﴿ **فإذا جاء وعد الآخرة** . . . ﴾. (الإسراء: ١٠٤). أي موعودها.

﴿ . . . **ولا يحيطون بشيءٍ من علمه** . . . ﴾ (البقرة: ٢٥٥). أي: من معلومه وهو كثير.

كذلك هاهنا « أن يقولوا » مع الفعل بتأويل المصدر، والمصدر عبر به عن المقول. فاعلم ذلك وإلا فالقول نفسه ليس مانعاً البتة.

المثال السادس والثلاثون:

ومن ذلك قوله تعالى في سورة قد أفلح:

﴿**إن هو إلا رجل به جنة** . . . ﴾. (المؤمنون: ٢٥).

وفي السورة أيضاً حكاية عن الكفار:

﴿ما هذا إلاَّ بشر مثلكم. . .﴾ (المؤمنون: ٢٤).

وفيها من الأسئلة: ما المستثنى والمستثنى منه؟ وإذا قلتم الجميع من الأحوال وأحد[٤٤] الحصرين يناقض الآخرويبطله، فإن الحصرفي حالةالجنون يبطل الحصر في البشرية المجردة عن الجنون وغيرها، والحصر في الآية الأخرى في البشرية المجردة عن الجنون وغيره يبطل الحصر في الجنون لإبطاله الاتصاف بالجنون وغيره، فإن معنى الحصر ـ إذا كان من باب حصر الموصوف في الصفة نحو هذه الآية ـ أنه موصوف بهذه الصفة ولا صفة غيرها.

وأما حصر الصفة في الموصوف، نحو: « إنما العالم زيد » فيقتضي ثبوت الصفة المذكورة لهذا الموصوف دون غيره. والموصوف يجوز أن تثبت له صفات أخرى، فأنا لم نحصره في هذه الصفة. بل حصرناها فيه، وكذلك حصر الصفة في الصفة، نحو: إنما الغناء في القناعة، وإنما الديانة في الورع، وإنما الغناء في التدبير، يقتضي أن الصفة لا توجد في غير الثانية، يقال ذلك على وجه المبالغة إن لم تساعد المادة على الحقيقة، أو الحقيقة ان ساعدت المادة عليها نحو: « إنما الخلافة في قريش »، « وإنما دخول الجنة في الإيمان ». فالحصر ثلاثة أقسام وحينئذ يتجه الاشكال.

والجواب:

إن المستثنى والمستثنى منه أحوال وصفات في المعنى، تقديره: ما هذا المشار إليه في صفة من الصفات ولا في حالة من الحالات إلا في حالة البشرية المجردة، أو في حالة الجنون. هذا من حيث المعنى، وأما من حيث اللفظ فهو استثناء من الأخبار الصالحة لهذا المبتدأ.

---

(٤٤) في الأصل: بأحد، وما أثبتناه من الأزهرية والنسخة الخاصة.

وأما وجه الجمع بين الآيتين والحصرين فقد تقدم أن الحصر تارة يكون مطلقاً إذا لم يقصد به اعتبار معين، نحو: « إنما في الدار زيد »، وتارة يقصد به بعض الاعتبارات، وتقدمت مثله. ومنه هذه الآية، بقولهم ﴿ **مَا هذا إلا بشر مثلكم** ﴾، أي: باعتبار ادعاء النبوة، هو في هذه الدعوى أسوة البشر مثلكم، ليس له من هذه الدعوى شيء في زعمهم، فلهذا سلبوا عنه جميع الصفات، ما عدا البشرية مع علمهم بها؛ لأنهم يقصدون اعتباراً واحداً، وهو السلب باعتبار دعوى النبوة، فإن جميع صفاته عليه الصلاة والسلام التي يعتقدونها من الشجاعة والسخاء وغير ذلك من صفات البشر المحمودة هم يعتقدونها فيه عليه السلام، غير أن تلك الصفات وإن كثرت لا مدخل لها في إثبات النبوة عادة، كما حصر نفسه عليه الصلاة والسلام في البشرية باعتبار الاطلاع على بواطن الخصوم؛ لأن جميع صفاته عليه الصلاة والسلام من الرسالة والنبوة وغيرهما لا توجب له الاطلاع على بواطن الخصوم، بل هو في مقام الحكومة أسوة البشر يحكم على نحو ما يسمع.

وأما حصرهم إياه عليه السلام في الجنَّة، فهو باعتبار ما كان يقوله من القرآن وغيره، ولذلك حكى الله تعالى عنهم في الآية الأخرى:

﴿ **أم يقولون به جنة...** ﴾. (المؤمنون: ٧٠).

معناه: هل هو يقوله عن الإفتراء المقصود أم هو يتكلم بما لا يعلم كما يتكلم عديم العقل؟ وأحد الحصرين باعتبار النبوة، والآخر باعتبار كلامه عليه السلام، وإذا اختلفت الاعتبارات فلا تدافع.

ومنه قولهم:

﴿ **إن هو إلا رجل افترى على الله كذباً...** ﴾. (المؤمنون: ٣٨).

فحصروه في غير البشرية والجنة، بل في الافتراء المقصود، فهو بحسب ما كان عليه السلام يقوله، ومرة حصروا كلامه في أساطير الأولين بقولهم:

﴿ **إنْ هذا إلا أساطير الأولين...** ﴾. (المؤمنون: ٨٣).

ومرة قالوا: إنه سحر مفترى، وغير ذلك من أقوالهم.

فإن قلت: كيف يحصرونه تارة في الافتراء المقصود، وتارة في الجنون الذي يأبى القصد وذلك متدافع؟

قلت: حصرهم يتنوع بحسب تلونهم وتغير أحوالهم في أنفسهم، فكانوا لا يثبتون على حالة واحدة؛ لأنهم ليسوا على يقين فيما يقولونه ولا فيما يعتقدونه، ومن ليس له قدم ثابتة كثر تنقله، فكانوا يقولون في كل حالة ما يجدونه في نفوسهم في تلك الحالة.

فالحصر واقع باعتبار اعتقادهم في تلك الحالة، والحصر الآخر باعتبار حالة أخرى، وكذلك كلما يتعدد منهم. فتعدد إخبار الله تعالى عنهم بحسب تعدد أحوالهم، وكذلك قال تعالى في الآية الأخرى:

﴿ . . . إن يتخذونك إلا هزواً . . . ﴾. (الأنبياء: ٣٦).

وهي حالة أخرى تعرض لهم، وعلى هذه القاعدة تجتمع إخبارات الآيات.

[فإن قلت: هذا كلام الكفار السفلة الفجار، كيف يطلب تصحيحه] (٤٥).

قلت: إنما فعلت ذلك لتعلق إخبار الله تعالى به وعنه، فلا يتوهم متوهم أن في آيات القرآن ما يبطل بعضها بعضاً، ولأنهم كانوا عقلاء من حيث الجملة ومن الفصحاء البلغاء، ومن هذا شأنه ظاهر كلامه أن يكون من جنس ما ينطق به العقلاء الذين لا يعيب عليهم أهل اللسان من حيث هم أهل اللسان، وإن عاب عليهم المؤمنون من جهة مخالفة الحق في نفسه لا من جهة اللسان. فهذا هو الباعث على تحرير هذه المواضع من الآيات.

المثال السابع والثلاثون:

ومن ذلك قوله تعالى في سورة النور:

---

(٤٥) ما بين المعقوفتين: سقطت من النسخة الخاصة.

﴿ الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين ﴾. (النور: ٣).

وفيه من الأسئلة: هل هذه الحصور باقية أو نسخت أو خصصت أم لا؟ وما المستثنى والمستثنى منه في المعنى وفي اللفظ؟

والجواب:

أن هذه الآية فيها أربعة تأويلات:

الأول: روي عن ابن عباس وأصحابه رضوان الله عليهم أن النكاح في هذه الآية المراد به الوطء دون العقد.

ومقصود الآية التنفير من الزنى بذكر سوء حالة وما فاعله مشبه به فيه وأنه محرم على المؤمنين كما في أول السورة، فأعيدت القصة مبالغة في المعنى وتأكيداً في التنفير منه، ومعناه: الزاني المسلم لا يطأ وقت زناه إلا زانية من المسلمات أو أخس منها من المشركات، والزانية لا ينكحها إلا زان من المسلمين أو أخس منه وهو المشرك، وذلك كله منفر عن الزنى، كما قال الشاعر:

إذا سقط الذباب على شراب سأتركه ونفسي تشتهيه

فإذا كان هذا الفعل لا يباشره إلا أراذل أخسة نفر منه ذوو المروءات والأنفات، لا سيما أرباب الديانات والمخافة من الله تعالى.

وأنكر الزجاج هذا وقال: « لا يرد النكاح في كتاب الله تعالى إلا بمعنى التزويج». وكل نكاح في كتاب الله تعالى فالمراد به العقد إلا في قوله تعالى:

﴿ ... حتى تنكح زوجاً غيره ... ﴾. (البقرة: ٢٣٠).

فالمراد به الوطء للسنة الواردة في ذلك.

الثاني: أن تكون الآية نزلت في قوم مخصوصين. قاله ابن عمر وابن

عباس أيضاً وأصحابه. قالوا: « هم قوم كانوا يزنون في الجاهلية ببغايا مشهورات، فلما أسلموا لم يمكنهم الزنى، فارادوا لفقرهم زواج تلك النسوة؛ لأنه كانت عادتهن الانفاق على من يتزوجهن، فسمي هؤلاء الأزواج زناة باعتبار ما كانوا عليه في الجاهلية.

وقوله ﴿ **لا ينكح** ﴾ أي لا يتزوج، وفي الآية على هذا التأويل تفجع عليهم وتوبيخ لهم على قلة همتهم وخساسة نفوسهم التي لم تنفر عن زواج زانية أو مشركة ».

ويرد على هذا التأويل انعقاد الاجماع على أن الزانية لا يجوز أن يتزوجها مشرك. حكى هذا الإجماع ابن عطية وغيره.

ثم قوله تعالى:

﴿ **وحرم ذلك على المؤمنين** ﴾.

أي: نكاح أولئك البغايا. أهل هذا التأويل يقولون: إن أولئك البغايا محرمات على أمة محمد ﷺ، وهن نسوة معدودة معروفات بأسمائهن كن في المواخير والمواخير جمع مأخور، وهو الموضع الذي كانت الجاهلية تؤخر فيه فتياتهم لهذا الغرض.

والثالث: قاله الحسن[٤٦]، أن المراد الزاني المحدود والزانية المحدودة، فلا يجوز لزان محدود أن يتزوج إلا محدودة. ورُوي أن محدوداً تزوج بغير محدودة فرد علي بن أبي طالب رضي الله عنه نكاحها.

وقوله تعالى: ﴿ **وحرم ذلك على المؤمنين** ﴾، يريد الزنى.

ورُوي عن رسول الله ﷺ، أنه قال:

---

(٤٦) هو: الحسن بن يسار البصري: أبو سعيد. تابعي، كان إمام أهل البصرة، ولد بالمدينة عام (٢١هـ =٦٤٢)، و توفي بالبصرة عام (١١٠ هـ =٧٢٨هـ)، له كتاب في فضائل مكة.

انظر ترجمته في: (تهذيب التهذيب، وميزان الاعتدال ١/٢٥٤، حلية الأولياء ٢/١٣١).

« **لا ينكح الزاني المحدود إلا مثله** »[٤٧].

وضعف الرواة هذا الحديث، ثم إدخال المشرك في هذه الآية يرده وألفاظ الآية ترد هذا التأويل.

الرابع: قول ابن المسيب، قال: « هو حكم في الزناة عامة، وكن حراماً على غير الزاني، ثم نسخ ذلك ورخص فيه بقوله تعالى:

﴿ **وانكحوا الأيامى منكم** . . . ﴾. (النور: ٣٢).

وقاله مجاهد غير أنه قال: « التحريم في أولئك النفر من الزناة خاصة لا في الزناة عامة، غير أن ذكر المشرك يبقى يرد على ذلك ».

ويمكن أن يقال: أنه حكم كان ونسخ، غير أني لا أنقله في إباحة مسلمة لمشرك في وقت من الأوقات، لا منسوخاً ولا غير منسوخ.

ويحتمل أن يكون لفظ الشرك استعمل مجازاً فيما يوجب تفويت النفس؛ لأن الشرك يوجب تفويت النفس كما جاء في صحيح مسلم، أن رسول الله ﷺ قال:

« **بين العبد وبين الشرك ترك الصلاة** »[٤٨].

فعبر بالشرك عن كونه يقتل بترك الصلاة كما يقتل بالشرك، فيكون من مجاز التعبير بالسبب الذي هو الشرك عن المسبَّب الذي هو تفويت النفس. وعلى هذا يكون المراد بالمشرك المحصن الذي يفوت نفسه بالرجم، وبالزاني المذكور معه الزاني البكر.

ويحتمل أن يكون عبر بالمشرك عمن كثر زناؤه وأعراضه عن ربه تعالى، حتى صار به سوء صنيعه إلى الزنى، كما قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى:

---

(٤٧) أورده السيوطي في الجامع الكبير، وعزاه لأبي داود، والحاكم في المستدرك، عن أبي هريرة، ولفظه: « لا ينكح الزاني المجلود إلا مثله ».

(٤٨) سبق تخريجه.

« **أنا أغنى الشركاء عن الشرك، فمن عمل عملاً أشرك فيه غيري تركته لشريكي** »(٤٩).

يشير إلى الزناء فيكون المشرك على هذا حقيقة لغوية مجازاً شرعياً، لاشتهار المشرك في الشرع في الكافر، ويكون المراد بالزاني المذكور معه، الزاني الذي لم يصل إلى هذه الرتبة، بل ابتلي بالزنى فقط من غير رياء، ولا تقحم هذه المعاصي التي هي غير الزنى.

وأما المشركة فلا حاجة إلى تأويلها؛ فإنها مباحة للمسلم والكافران كان شركها وهي كتابية، وإن كان المراد عموم المشرك حتى تندرج الوثنية اندرجت في الأشكال لتحريمها على المسلم.

إذا تقررت هذه التأويلات، فالآية على التأويل الأول محكمة، لا نسخ فيها، ولا تخصيص أيضاً، بل هي عامة، وفيها مجازات.

أحدها: التعبير بلفظ الخبر عن النبي فإن لفظها لفظ الخبر، والمراد التنفير من الزنى، وهذا نهي، ويدخلها أيضاً مجاز شرعي لاشتهار النكاح في العقد شرعاً.

وعلى التأويل الثاني تدخلهما مجازات، أحدها: التخصيص، وهو التعبير بصيغة العموم عن قوم مخصوصين، وثانيها: مجاز التعبير بلفظ الخبر عن النهي؛ لأن المراد أيضاً التنفير من تلك الحالة في سقوط الهمة. وثالثها: تسمية الزاني باعتبار ما كان عليه، وهو الآن قد وطىء بعقد صحيح ولا نسخ في الآية أيضاً.

وعلى التأويل الثالث مجازان، أحدهما: التخصيص، فإنه عبر بلفظ الزناة العام عن المحدودين دون غيرهم. وثانيهما: التعبير بلفظ الخبر عن النهي، فإن

---

(٤٩) أخرجه مسلم في صحيحه، وابن ماجه في سننه، وقال المنذري: إسناد ابن ماجه رجاله ثقات.
أنظر: (فيض القدير ٤/٤٨٣).

المراد على هذا التأويل تحريم المحدودة والمحدود على غيرهما إلى يوم القيامة من غير نسخ.

وفي التأويل الرابع يدخل النسخ دون التخصيص، ومجاز واحد وهو التعبير بلفظ الخبر عن التحريم المنسوخ.

فهذا تقرير هذا الموضع.

وأما المستثنى والمستثنى منه ففي صدر الآية من المفاعيل وقع الاستثناء فيها، فالمستثنى والمستثنى منه مفاعيل في اللفظ والمعنى، وفي آخر الآية المستثنى والمستثنى منه فاعلون في اللفظ والمعنى.

المثال الثامن والثلاثون:

ومن ذلك قوله تعالى في سورة القصص:

﴿. . . **ولا يلقاها إلا الصابرون**﴾. (القصص: ٨٠).

وفيه من الأسئلة أن الضمير في «يلقاها» على أي شيء يعود؟ وما وجه اختصاص الصابرين بهذا الحكم؟ وما المستثنى منه؟.

والجواب:

اختلف المفسرون في هذا الضمير، فقيل: عائد على معلوم لا مذكور، وهو الطريقة الحسنة المعلومة في الشرائع، كما قال تعالى:

﴿. . . **حتى توارت بالحجاب**﴾. (ص: ٣٢).

ولم يتقدم للشمس ذكر. و:

﴿**كل من عليها فانٍ**﴾. (الرحمن: ٢٦).

ولم يتقدم للأرض ذكر، لكنها معلومة من السياق والعادة. وكذلك قوله تعالى:

﴿**إنا أنزلناه في ليلة القدر**﴾. (القدر: ١).

ولم يتقدم للقرآن ذكر، وكذلك هاهنا المراد الطريقةالحسنة ولم يتقدم لها ذكر. وقيل: الضمير عائد على الكلمة المتقدمة، وهي قوله تعالى حكاية عن المؤمنين فيما قالوه لشيعة قارون:

﴿ . . . ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحاً. . . ﴾. (القصص: ٨٠).

ثم قالوا:

﴿ . . . ولا يلقاها إلا الصابرون ﴾. (باقي الآية السابقة).

أي ما يلقي هذه الكلمة، أي: ما يمكن منها وتوهب له وتستقر عنده إلا الصابرون، فهذا هو المراد بالتلقي، عبر به عن التيسير والتهيئة لهذه الكلمة، لأنك إذا لقيت الشيء لمن يأخذه فقد يسرت له أخذه وسهلته عليه، فهو من مجاز الملازمة، وعبر عن جملة هذا الكلام بضمير الكلمة، وإن كان كلمات، من باب التعبير بالجزء عن الكل، كما قال عليه الصلاة والسلام:

« **خير ما قالته العرب كلمة لبيد**:

* ألا كل شيء ما خلا الله باطل *(٥٠)

فسمى بيت الشعر بجملته كلمة، وهو كلمات.

وأما وجه اختصاص الصابرين بذلك فهو بناء على قاعدة تقدم ذكرها، وهي أن الله تعالى يثيب على الحسنة بثلاثة أشياء، ويعاقب على السيئة بثلاثة أشياء. فيثيب بالملاذ كنعيم الجنة، وتيسير الطاعة مرة أخرى حتى يجتمع للمحسن ثوابان، وبأبعادوأسباب المعصية عنه حتى يسلم. ويعاقب بالمؤلمات، كعذاب النار، وتفويت الطاعة ليفوته ثوابها، وتيسير المعصية، فيجتمع عليه عقوبتان، ودليل ذلك قوله تعالى:

﴿ **فأما من أعطى واتقى. وصدق بالحسنى، فسنيسره لليسرى . وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى. فسنيسره للعسرى**﴾. (الليل: ٥، ١٠).

---

(٥٠) أخرجه مسلم في صحيحه.

وقوله تعالى:

﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا...﴾ (العنكبوت: ٦٩).

وقوله تعالى:

﴿إن الذين ارتدوا على أدبارهم من بعدما تبين لهم الهدى...﴾ (محمد: ٢٥).

إلى قوله تعالى:

﴿ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله...﴾ (محمد: ٢٦).

فجعل الردة مسببة عن القول الحرام، كذلك يثيب الله الصابرين بتيسير الحق عليهم وتثبيتهم على هذا الاعتقاد المذكور؛ وذلك لأن الصبر من أحسن الأعمال الجميلة، وهو شاق على النفوس جداً، فجعل هذا ثواباً لهم وخاصاً بهم، والله تعالى أن يخصص بعض القربات ببعض المثوبات.

وأما المستثنى والمستثنى منه فهو مفعول ما لم يُسمّ فاعله، وتقديره: «لا يُلقاها أحد إلا الصابرون»، فالمستثنى والمستثني منه مفعولُ ما لم يسمّ فاعله.

المثال التاسع والثلاثون:

ومن ذلك قوله تعالى:

﴿... إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا ...﴾ (الروم: ٥٣).

هذه الآية في الروم، وفيها من الأسئلة، وهي أن يقال: ما معنى الأسماع هاهنا؟ وما وجه اختصاصه بالذي يؤمن بالآيات وحصره فيه؟ ولم قال «من يؤمن»، وما قال: من آمن أو المؤمنين؟ وما المستثنى والمستثنى منه؟

والجواب:

أن يقال: الأسماع له ثلاثة معان: أحدها: أسماع الأصوات وإيصالها لحاسة الأذن، هذا هو الحقيقة. وثانيها: أسماع الكلام النفسي، وهو خلق علم

ضروري في نفس السامع، متعلق بالكلام النفسي نسبته في الجلاء إلى الكلام النفسي كنسبة سماع الحاسة إلى الصوت. وفي كونه حقيقة لغة نظر . ومن الأول قوله تعالى :

﴿. . . فأجره حتى يسمع كلام الله . . .﴾ (التوبة: ٦).

ومن الثاني قوله تعالى :

﴿. . . وكلم الله موسى تكليماً﴾ (النساء: ١٦٤).

فإن المشرك إنما يسمع الصوت الذي يتركب منه الحروف والكلمات ، وموسى عليه الصلاة والسلام سمع كلام الله تعالى القائم بذاته عند أهل السنة خلافاً للمعتزلة. وثالثها: خلق الهداية في القلب، ومنه قوله تعالى :

﴿. . . إن الله يسمع من يشاء. . .﴾ (فاطر: ٢٢).

أي يخلق الهدى في قلب من يريد.

وقوله تعالى :

﴿ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم. . .﴾ (الأنفال: ٢٣).

أي خلق الهدى قلوبهم، ولو خلق الهدى في قلوبهم لتولواوهم معرضون بظواهرهم. وهذا هو حال المعاندين، عكس المنافقين الذين آمنوا بظواهرهم وكفروا ببواطنهم.

فالآية محمولة على المعنى الأول؛ لأنه ظاهر اللفظ، وظاهر كلام المفسرين، ففي هذا نفي الأسماع عن غيرهم إنما هو مبني على قاعدة نفي الشيء لنفي ثمرته، ولما كان غير المؤمنين لا يثمر عنده الاسماع أو لا ينتفع به كان أسماعه منفياً لشبهه بالمنفي. فإن المنفي لا يثمر . وهذا لم يثمر في حق هؤلاء فشابهه. فهو من مجاز الاستعارة ، أعني : نفي الاسماع عن غير المؤمنين.

وقد تقدم بسط هذه القاعدة مراراً، فلذلك ثبت الحصر باعتبار المؤمنين دون غيرهم.

وأما قوله تعالى: ﴿ من يؤمن ﴾ ، فلأن القاعدة أن الفعل المضارع يستعمل في الحالة المستمرة نحو: «زيد يعطي ويمنع، ويصل ويقطع». وقد تقدم بسطها، وهو يفيد الاستعداد لقبول الإيمان ، لأن الحالة المستمرة هي التي تكون سجية وهيئة للنفس. وهذا هو الاستعداد الذي أشار إليه عليه الصلاة والسلام بقوله «**إن الله خلق الجنة وخلق لها أهلاً. . . وخلق النار وخلق لها أهلاً**»[٥١].

أي: قوماً مستعدين مطبوعين على نوع من التركيب يقتضي ذلك في الجسم وهيئة النفس، فهؤلاء المستعدون هم الذين يؤثر فيهم الأسماع، ومن عدمت أهليته لا يؤثر فيه الأسماع ، ولو قال: «من آمن»، بصيغة الفعل الماضي لم يفد الحالة المستمرة التي هي السجية ، فإن عادة العرب في التعبير عنها بالمضارع دون الماضي، لتردد المضارع بين الحال والاستقبال، فلم يبق إلا الزمن الماضي، فيضم إليه. فتدخل الأزمان كلها فتستمر الحالة أبداً، بخلاف الماضي ليس فيه إلا زمان الماضية ، وكذلك اسم الفاعل قد يستعمل في الحالة المستمرة، ولكن قليل جداً. أما المضارع فهو المهيع العام.

وأما المستثنى المستثنى منه فهو في اللفظ والمعنى من المفاعيل، أي؛ «لا تسمع أحداً إلا هؤلاء».

المثال الأربعون:

ومن ذلك قوله تعالى في سورة سبأ:

﴿. . . **وهل نجازي إلا الكفور**﴾ (سبأ: ١٧).

ما معنى الجزاء هاهنا ؟ وما وجه حصره في الكفور دون المؤمن والكافر ؟ وما وجه المفاعلة ؟.

---

(٥١) أخرجه أبو داود في سننه ، الباب ٢٢ من كتاب السنة.

والجـواب:

اختلف المفسرون فـي الجزاء هاهنا، فقيل: هو على بابه، وهو ما يقابل به العمل. ومعناه: «لا نجازي سواء بسواء من غيـر زيادة ولا نقصـان إلا الكفور» وأما المؤمن فتضاعف حسناته ويسامح في سيئاته.

وقيل: «ما نُجازي بكل ذنوبه إلا الكفور».

وقيل: المراد بالجزاء الحسـاب، ومعناه: «مـا يناقش الحسـاب إلا الكفور وأمـا المؤمن فيحاسب حسـاباً يسيـراً من غير منـاقشـة». وقـد قـال عليـه الصلاة والسلام:

« **من نوقش الحساب عذب** »(٥٢).

فهذا معنى الجزاء وحصره في الكفور.

وأما الكافـر فقيل: لا يقـع إلا وهو بمعنى كفـور، فإن أيسـر الكفر كثيـر، وكـذلك لمـا قسم الله تعالى الخلق القسمـة الحاصـرة لم يجعـل منهم الكـافـر، فقال:

﴿ **إنا هديناه السبيل إما شـاكراً وإما كفوراً** ﴾ (الإنسان: ٣).

ولـم يقل كافراً، فلذلك وقع الحصر في الكفور.

وأما قولـه تعالى: «نجـازي» على صيغة المفـاعلة، ولـم يقل: «نجـزي»، كما قال تعالى في غير هذا الموضـع، فإن الكفـور عظيم الجـرم جداً، والجنـاية لابد أن تكون مناسبة للعقوبة، وكذلك قال الشاعر:

* دناهم كما دانوا *

---

(٥٢) أخـرجه البخـاري في صحيحه ، البـاب ٣٥ من كتـاب العلم، وسـورة ٨٤ من كتـاب التفسيـر، والباب ٤٩ من كتاب الرقاق. ومسلم في صحيحه، حديث ٧٩، ٨٠ من كتاب الجنة. وأبـو داود في سننه ، الباب ٨ من كتاب الجنائز. والترمذي في سننه، الباب ٥ من كتاب القيـامة. وأحمـد ابن حنبل في المسند٦/٤٧، ٤٨، ٩١، ١٠٨، ١٢٧، ١٨٥، ٢٦٠.

أي جزيناهم كما فعلوا ، وقال الآخر:

ألا لا يـجهـلنْ أحـد عـلينـا   فنجهـل فوق جهـل الجاهلينا

فمسى الجناية والمؤاخذة باسم واحد، وكذلك هاهنا، جعل فعل الكفور مجازاة لما كان جزاؤه مجازاة فحصلت المفاعلة على نوع من التوسع كما تقدم في البيتين.

وأما غير الكفور فأسره قريب، فلم يتحصل من جنايته كثير أمر يحسن أن يجعل قبالة العقوبة فاهتضم، فبطلت المفاعلة في حقه.

المثال الحادي والأربعون:

ومن ذلك قوله تعالى في سورة سبأ:

﴿ . . . **إن هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديدٍ** . . . ﴾ (سبأ: ٤٦).

فيه من الأسئلة: ما وجه حصره عليه الصلاة والسلام من النذارة وهو يقتضي سلب جميع الصفات عنه، من البشارة وغير ذلك من صفاته الكثيرة كما تقدم بيانه ؟ وما معنى قوله: «بين يدي»، وما قال خلف ولا غير ذلك من العبارات ؟ وما المستثنى والمستثنى منه ؟

والجواب:

أما حصره عليه الصلاة والسلام في النذارة فقد تقدم الجواب عنه مراراً. وأما قوله تعالى:

﴿**بين يدي عذابٍ**﴾.

فهذا التخصيص بهذا الموضع، وهو مبني على قاعدة، وهي أن الداخل إلى الوجود كالداخل إلى سكة من سكك الأرض فالداخل قبله يكون بين يديه، والداخل بعده يكون وراءه. فلما كانت المستقبلات كلها تدخل بعد دخولها جعلت وراء، والماضيات كلها دخلت قبلنا، فهي بين أيدينا فصارت هذه قاعدة

مجازية، وهي من مجاز الاستعارة والتشبيه، فصار كل ما وجد قبل الشيء أمامه وما يوجد بعده خلفه، وعليه نصوص القرآن، قال الله تعالى في القرآن الكريم:

﴿... ومصدقاً لما بين يدي من التوراة...﴾ (آل عمران: ٥٠). وهما قبله.

وقال الله تعالى:

﴿... ويذرون وراءهم يوماً ثقيلاً...﴾ (الإنسان: ٢٧). ويوم القيامة في المستقبل.

وأما قوله تعالى:

﴿... وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينةٍ غصباً﴾ (الكهف: ٧٩).

فمعناه أنهم ذاهبون إلى حومته، فلقاؤه مستقبل فهو على القاعدة.

كذلك هاهنا رسول الله ﷺ نذير لعذاب مستقبل فهو بين يدي العذاب؛ لأن السابق أبداً بين يدي اللاحق كما تقدم.

وأما المستثنى والمستثنى منه في المعنى أحوال وصفات، ومعناه: «لا صفة له ﷺ إلا النذارة باعتبار من لا يؤمن، كما تقدم تقريره والجواب عنه.

وأما باعتبار اللفظ فالمستثنى منه أخبار، لأن حرف أن هاهنا حرف نفي، وتقدير الكلام: «ما هو إلا نذير»، فنفى عن هذا المبتدأ كل خبر إلا هذا الخبر باعتبار من لا يؤمن كما تقدم تقريره، والجواب عنه.

وأما باعتبار اللفظ، فالمستثنى منه أخبار. لأن حرف إن هاهنا حرف نفي، وتقدير الكلام: «ما هو إلا نذير»، فنفى عن هذا المبتدأ كل خبر إلا هذا الخبر باعتبار من لا يؤمن كما تقدم تقريره.

المثال الثاني والأربعون:

ومن ذلك قوله تعالى في سورة فاطر.

﴿ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم إلا مقتاً ولا يزيد الكافرين كفرهم

إلا خساراً﴾ (فاطر: ٣٩).

فيه من الأسئلة أن الحصر الأول يقتضي ابطال الحصر في غير ما حصر فيه، فيبطل الحصر الثاني، والحصر الثاني يقتضي بطلان غيره فيبطل الحصر الأول، فيقتضي كل واحد منهما بطلان صاحبه.

والجواب:

إن المقت خسارة والخسار لا يأبى المقت، فليس بينهما منافاة، غير أن المحصور فيه ذكر بعبارتين ووجهين في حقيقة واحدة؛ لأن الخسار هو جهة عموم في المقت إذ المقت أخص من الخسار، والخسار أعم، والأعم جهة في الأخص فلا تنافي بين الحصرين.

المثال الثالث والأربعون:

ومن ذلك قوله تعالى في سورة يس:

﴿إن كانت إلا صيحة واحدة...﴾ (يٓس: ٢٩).

وجه الاشكال فيه أنه لم يتقدم ما يحسن أن يعود الضمير في «كانت» حتى تنصب صيحة على الخبر.

والجواب:

أي: قرىء «صيحة» بالنصب والرفع، فعلى النصب يكون التقدير: «ما كانت أخذتهم إلا صيحة واحدة»، فيكون الضمير عائداً على غير مذكور، بل ما دل عليه السياق السابق وهو قوله:

﴿وما أنزلنا على قومه من بعده من جندٍ من السماء وما كنا منزلين﴾ (يٓس: ٢٨).

وعلى قراءة الرفع وهي شاذة فتكون «كان» تامة، و «صيحة» فاعل بها، ولا اشكال. وكذلك.

﴿إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم جميع لدينا محضرون﴾ (يٓس: ٥٣).

معناه: «إن كانت بعثتهم إلا صيحة واحدة».

المثال الرابع والأربعون:

ومن ذلك قوله تعالى في سورة الدخان حكاية عن الكفار:

﴿إن هي إلا موتتنا الأولى وما نحن بمنشرين﴾ (الدخان: ٣٥).

فيه من الأسئلة أن الضمير في قولهم ﴿أنْ هي﴾ على أي شيء يعود ؟ فإن قلتم على شيء قبله، فلم يتقدم ما يعود عليه. وإن قلتم على ما بعده وهي﴿الموتة الأولى﴾، يلزم من حصر الضمير في ﴿ الموتة الأولى﴾ حصر الشيء في نفسه وهو محال؛ لأن المحصور فيه يقبل العموم دون المحصور، والشيء الواحد يمتنع أن يقبل العموم مع نفسه؛ ولأن الضمير إذا كان مبتدأ كان في نية التقديم لفظاً ومعنى، والخبر متأخر لفظاً ومعنى فلا يعود على الخبر، وقولهم: «الاولى» يقتضي أنهم يعتقدون ثانية ، فإن الأولية من الأمور النسبية، فلا تعقل إلا مع ثان، وكذلك قال الفقهاء، إذا قال: «أول عبد يدخل الدار فهو حر، إذا دخل عبد»، قال الشافعية: لا يعتق حتى يدخل عبد آخر، هذا بالنسبة إليه أولًا ؛ وإلا فلا يعتق.

والجواب:

إن الضمير عائد على معلوم لا مذكور، وهو الموتة المطلقة التي يتوهم حصولها من أفراد كثيرة، فقالوا: ما تلك الموتة إلا محصورة في فرد واحد منها، وهي الأولى فلا تعقبها ثانية. وكذلك قولهم.

﴿إن هي إلا حياتنا الدنيا...﴾ (الأنعام: ٢٩). في الآية الأخرى.

وأما وصف الأولية فهو صادق، باعتبار ما قاله المؤمنون ، فإنهم قالوا لهم ثم موتة أخرى، فصار التعدد بحسب ما وقع الكلام فيه، أو بحسب ما يتوهمه المتكلم من أفراد الموت في ذهنه لا في الخارج.

ومن قولهم:

﴿.. ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر...﴾ (الجاثية: ٢٤). ﴿... وما نحن بمبعوثين...﴾ (المؤمنون: ٣٧).

قال بعض نحاة المغرب: هذه الآية فيها دليل قاطع على أن الواو ليست للترتيب لقولهم: «نموت ونحيى»، ومرادهم: نحيى ونموت لجحرهم البعث، إذ لو كان الكلام على ظاهره مرتباً لكانوا معترفين بالحياة بعد الموت وليس كذلك، لقولهم: ﴿وما نحن بمبعوثين﴾.

وهذا موضع حسن في هذا المقصد، غير أن المفسرين اختلفوا في تفسير الآية، فقال بعضهم: معناه: «نحن موتى قبل أن نوجد ثم نحيى في وقت وجودنا». وقيل: «نموت حين نطف ودم ثم نحيى بالأرواح فينا». وقيل: معناه: «نحيى ونموت، وأن الواقع من اللفظ مؤخراً هو مقدم». وهذا هو ظاهر اللفظ، فإن القولين الأولين لم يذكر فيه الموت الذي هو خروج الروح من الجسد مع أنه الذي يسبق إلى الافهام فيحصل مقصود الآية في الدلالة على أن الواو ليست لترتيب. وقيل: «مقصود الكلام الأخبار عن حال النوع، أي يموت آباؤنا ويولد أبناؤنا». وتقسيم الضمير أيضاً خلاف الظاهر.

المثال الخامس والأربعون:

ومن ذلك قوله تعالى في سورة الجاثية:

﴿... إن نظن إلا ظناً...﴾ (الجاثية: ٣٢).

أصله: ما نظن بعد قبول قولكم إلا ظناً. وفيه من الاشكال أن الظن ما يقبل أن يقع إلا ظناً، فكيف يصح حصر الظن في الظن مع الأخبار بذلك حينئذ لا فائدة فيه، فإن كل حقيقة لا تكون إلا تلك الحقيقة، لا يكون الجسم إلا جسماً، ولا العرض إلا عرضاً، ولا اللون إلا لوناً، وإنما يحسن الحصر إذا كان المحصور يقبل غير ما حصر فيه فيكون الحصر[٥٣] حينئذ مفيداً، كقولك: ما زيد

(٥٣) في الاصل: الخبر، والتصحيح من الأزهرية.

إلا في الدار، وإلا عالماً، ما درهمك إلا جيداً، لقبوله ضد ما حصرته فيه.

وأما حصر الظن في الظن فمشكل ولا يمكن أن يقال أنه للتأكيد وأنه منصوب على المصدر المؤكد؛ لأن التأكيد لا يكون بلفظ **إلا** ولا بد هاهنا من معنى الإخراج والإبقاء؛ لأن **إلا** لا بد فيها من ذلك.

إن الحصر هاهنا باعتبار ما يتوهم استعمال لفظ الظن فيه، وهو العلم والاعتقاد الجازم قال الله تعالى:

﴿**. . . فظنوا أنهم مواقعوها. . .**﴾ (الكهف: ٥٣). ﴿**وظنوا ما لهم من محيص**﴾ (فصلت: ٤٨).

أي: تيقنوا واعتقدوا، فلما كان الظن يطلق على العلم في اللغة، فإذا قالوا نحن نظن، أمكن ان يتأول عليهم أنهم يريدون العلم، فقالوا جواباً عن سؤال مقدر: ليس مرادنا بالظن إلا الظن حقيقة، ولم نستعمل لفظة مجازاً في غيره. فوقع الحصر باعتبار المحالِّ المتوهمة التي شأن العرب أن تطلق عليها لفظ الظن مجازاً. فهذا اوجه الحصر وحسن التكلم بهذه الصيغة.

المثال السادس والأربعون:

ومن ذلك قوله تعالى في سورة اقتربت الساعة:

﴿**وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر**﴾ (القمر: ٥٠).

فيه من الأسئلة: كيف يكون إيجاد الله تعالى كله فعلة واحدة مع وقوع الكثرة في العالم؟ وكيف يقع إيجاد الله تعالى كلمح البصر في جميع الأحوال لضرورة الحصر الواقع في الآية مع أن الولد يتخلق في تسعة أشهر، وغير ذلك من الموجودات التي جرت عادة الله تعالى إنما يوجدها في الأزمنة المطاولة، حتى يقال: إن الذهب إنما يتم تكوينه في معدنه في اربعة آلاف سنة؟ وما المراد بالأمر هاهنا؟ هل هو الإيجاد أو الأمر بمعنى القول؟ وهل هو حقيقة أو مجاز؟ وما المستثنى والمستثنى منه؟.

والجواب:

أما الأمر هاهنا فليس المراد به القول، بل الشأن، كقوله تعالى:
﴿. . . وما أمر فرعون برشيدٍ﴾ (هود: ٩٧).

أي شأنه فيما يتدين به. واللفظ فيه مجاز، لأنه قد تقرر في أصول الفقه أن الأمر حقيقة في القول الموضوع للوجوب. ومعنى الآية: «ما شأننا في إيجادنا لما نريده إلا ذلك».

وقوله ﴿إلا واحدة﴾ على تقدير حذف مضاف تقديره: «ما أمرنا إلا ذو واحدة»، أي: مرة واحدة لا تتعدد بل تقع في الوقت الذي قدرناه والصفة التي أردناها دفعة، فإن قدرة في سنة وقع على ذلك الوجه من غير تراخ، أو في سنتين وقع على ذلك الوجه عند مجيء ذلك الأجل من غير تراخ. فهذا هو المراد بالوحدة؛ لأن أفعاله تعالى واحدة، بل المقصود التنبيه على أن حال الربوبية في غاية النفوذ بخلاف الذي يعتريه العجز، ربما شرع في الشيء مراراً وحينئذ يحصل، أما قدرة الله تعالى فلا يتأخر مقدورها عن حينه البتة، فهو ذو مرة واحدة بهذا التفسير.

وكذلك وصف بأنه (كلمح البصر) إشارة إلى عدم التأخير فهذا وجه الحصر في المرة الواحدة.

وأما المستثنى والمستثنى منه في المعنى فهو أحوال المقدور الرباني . أي: لا حالة إلا هذه الحالة. وأما أحوال التأخير والعجز عنه وعدم النفوذ فمنفية.

المثال السابع والأربعون:

ومن ذلك قوله تعالى من سورة الواقعة:
﴿لَا يَمَسُّهُ إلا المطهرون﴾ (الواقعة: ٧٩).

فيه من الأسئلة: ما المراد بالمسيس هاهنا؟ وهل هذا اللفظ خبر أم أمر؟

وإن كان أمراً فلم لم يجزم؟ وهذا الضم فيه عارض أو أصلي؟ وما المراد بالمطهرين؟

والجـواب:

أن العلمـاء اختلفوا في تفسيـر هذه الآية وفي حكمها ، فمن قـال الكتـاب المكنون هو الذي في السماء قاله المطهرون هنا الملائكة. قاله قتادة.

وقال الطبـري(٥٤): المطهـرون الملائكـة والأنبياء ومن لا ذنب لـه. وعلى هذا ليس في الآية حكم لمس المصحف.

وقيـل: المراد مصحف المسلمين الـذي بين أيديهم. و ﴿لا يمسـه﴾ لفظه لفظ الخبر ، والمراد به النهي. وضمه السين على هذا ضمة اعراب.

وقيل: بل هو نهي وضمته عارضة أما للنقل عن الهاء التي بعده للاتباع، أو لأجـل التضعيف في الأخير، فحـرك بالضم، لئـلا يجتمـع سـاكنـان. فـلا يمس المصحف من بني آدم إلا الطاهر من الكفر والجنابة والحدث الأصغر. وأكد ذلك كتاب رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم، وفيه:

«لا يمس القرآن إلا طاهر»(٥٥).

---

(٥٤) هـو: محمد بن جـرير بن يـزيد الـطبري، أبـو جعفر. المؤرخ ، المفسـر الإمام، ولـد في آمـل طبرستان عام (٢٢٤ هـ = ٨٣٩ م)، واستوطن بغـداد، وتوفي بهـا عام (٣١٠ هـ = ٩٢٣ م). من مصنفاته: «أخبار الرسل والملوك»، «وجامع البيان في تفسير القرآن». و «المسترشد»، و «اختلاف الفقهاء»، وغيرها.
أنظر ترجمته في : (إرشاد الأريب ٦/٤٢٣، تذكرة الحفاظ ٢/٣٥١، الوفيات ١/٤٥٦، طبقات السبكي ٢/١٣٥، مفتاح السعادة ١/٢٠٥، البـداية والنهـاية ١١/١٤٥، غـاية النهـاية ٢/١٠٦، ميزان الاعتدال ٣/٣٥، الاعلام ٦/٦٩، تاريخ بغداد ٢/١٦٢).

(٥٥) أورده السيـوطي في الجامـع الكبير، وعـزاه للطبراني في الكبيـر، عن ابن عمر. وقـال الهيثمي: رجاله موثقون. قال ابن حجر: ورواه ايضـاً أبو حـاتم، والدارقـطني ، وعبد الـرزاق، والبيهقي، والـطيالسي وغيـرهم . وفي إسناد الـدارقطني سليمـان بن مـوسى الأمـوي، لينـه النسـائي وقـال البخاري: له مناكير.
أنظر : (الجامع الكبير خط ١/٩٣٩، والجامع الصغير ٩٩٨٦، وسنن الدارمي ٢/٨٤).

وهو مذهب مالك وجماعة كثيرة من العلماء وقال أبو حنيفة وقوم: انه يمسه الجنب والحائض على حائل علاق ونحوه. وعن ابن عباس: يجوز مسه للمحدث. ورخص بعضهم للمجنب بناء على ما تقدم من تفسير المطهرين وهل اللفظ خبر أريد به النهي أم لا.

المثال الثامن والأربعون:

ومن ذلك قوله تعالى:

﴿ **وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكةً وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا . . .** ﴾ (المدثر: ٣١).

ما معنى الجعل في الموضعين؟ وهل هو واحد أو مختلف؟ وما معنى الصحبة هاهنا؟ وكيف تكون العدة فتنة؟ وما المستثنى والمستثنى منه في الموضعين؟.

والجواب:

قال أبو علي الفارسي: جعل لها خمسة معان: صيَّر، نحو قوله تعالى:

﴿ **وجعلنا الليل لباساً. وجعلنا النهار معاشاً** ﴾ (النبأ: ١٠، ١١).

وضابطه انتقال الحقيقة إلى صفة زائدة على ذاتها، كجعل الطين خزفاً.

والمعنى الثاني: سمي، كقوله تعالى:

﴿ **وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً . . .** ﴾ (الزخرف: ١٨).

أي سموهم، إذ لا قدرة لهم على التصرف في ذوات الملائكة، فلم يبق إلا التسمية.

والثالث: جعل بمعنى خلق، وهو يتعدى إلى مفعول واحد بخلاف الأولين، كقوله تعالى:

﴿ . . . **وجعل الظلمات والنور** . . . ﴾ (الأنعام: ١). أي خلقهما.

﴿ما جعل الله من بحيرةٍ ولا سائبةٍ . . .﴾ (المائدة: ١٠٣) أي: لم يشرع.

والرابع بمعنى دخل في الفعل، نحو: «جعل زيد يقوم»، أي: شرع في القيام.

والخامس بمعنى ألقى، تقول: «جعلت متاعك بعضه على بعض»، أي: ألقيت بعضه على بعض. فالمناسب للآية أن يكون «جعل» من باب فعل، أي: ما خلقنا أصحاب النار إلا ملائكة. وفائدة هذا الأخبار الرد على المشركين، لما سمعوا أن عليها تسعةعشر استهزأوا بذلك، وقالوا: هذا العدد لا يغلبنا، فأخبر الله تعالى أنه خلقهم ملائكة لا يقدر البشر على رؤيتهم، فضلاً عن مقابلتهم. وكذلك جعل الثاني بمعنى فعل ويكون المعنى: «وما ذكرنا عدتهم إلا فتنة»، فالجعلان واحد.

وأما الصحبة هاهنا فهي الملازمة لا المصادقة، ولذلك قيل للمعذبين أنهم أصحاب النار، لأجل الملازمة.

وأما العدة تكون فتنة ، فمعناه: اختبار أهل يستهزيء بها الكفار أم لا ؟

والمستثنى منه في الموضعين مختلف. ففي الأول: من الصفات؛ أي: لم يخلقهم في صفة الجان ولا الانس بل في صفة أخرى هي صفة الملائكة. فكل صفة منفية إلا صفة الملائكة.

وأما المستثنى منه في الثاني: فهو مفعول من أجله لا من الصفات والأحوال والمعنى: ما ذكرنا العدة لمعنى من المعاني ولا لسبب من الأسباب إلا لسبب الفتنة والاختبار. فالمستثنى والمستثنى منه في الموضعين مختلف. .

المثال التاسع والأربعون:

ومن هذا قوله تعالى:

﴿وما لأحدٍ عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى﴾ (الليل: ١٩، ٢٠).

أي: لا سبب يبعثه على التصدق إلا رضاء ربه وطاعته.

والاستثناء يدخل في أبواب كثيرة، منها المفعول من أجله، وسيأتي ذلك في أبوابه مبسوطاً إن شاء الله تعالى.

* * *

فهذه نيف وثلاثون آية من كتاب الله تعالى في الاستثناء المفرغ. وهي على التوالي من أول القرآن إلى آخره على الترتيب، وفي كل آية معنى يخصصها من البحث والأسئلة والقواعد والبينة والغموض. ولم أترك في الكتاب العزيز استثناء مفرغاً إلا ما أغنى الذي ذكر عنه؛ لأنه من نوعه وفي معناه، ويعرف منه، فلا حاجة للتكرار إذ حصل المقصود بذكر النظير. وقصدت بذلك التدرب في هذا المعنى حتى يكون الانسان متى وقع له شيء من هذا الباب في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ أو كلام العرب فهمه بأدنى فكرة، لحصول تدربه بهذه الآيات والله تعالى هو المعين على الخير كله، والوهاب لكل نعمة وخير في الدنيا والآخرة.

* * *

الباب الثامن عشر

في تعاقب إلا وغير واستعمال إلا بمعنى غير صفة وغير بمعنى الاستثناء

قال الأبدي في شرح الجزولية: **إلا** قد تكون صفة **كغير**، فيعرب الاسم الواقع بعدها إعراب غير، وأصلها الاستثناء، كما تجعل غير استثناء فتعرب بإعراب الاسم الواقع بعد **إلا** وأصلها الصفة . ولا يوصف بإلا. إلا بثلاثة شروط:

الشرط الأول:

أحدهما: أن يكون قد تقدمها ذكر موصوف ملفوظ به، نحو: «ما جاءني أحد إلا زيد»، في أحد الوجهين، أما الصفة والبدل. «وقام القوم إلا زيد»، على الصفة خاصة. وقال الله تعالى:

﴿ لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا . . ﴾ (الأنبياء: ٢٢).

ولا يمكن أن يكون «إلا الله» بدلاً كما في قولك: «ما فيها آلهة إلا الله»؛ لأن لو وجوابها بمنزلة الموجب، والبدل لا يكون في الموجب، وإنما كانت بمنزلة الموجب؛ لأنها شرط فيما مضى، كما أن **أن** شرط فيما يستقل، وهم لا يقولون: «إنْ قام أحد إلا زيد فعاقبه»، فكذلك هاهنا، وأيضاً لو جعلته بدلاً لوجب أن يحل محل الأول، ولو حل محله لفسد المعنى؛ لأنه كان يكون الكلام: «لو كان فيها الله لفسدتا». تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

قال السيرافي هذا التقرير بعينه؛ ثم قال: «هذا رأيته في تعاليق أبي بكر

وذكر أبو بكر أنه من كلام أبي العباس المبرد وكلام الزجاج».

قال: وليس الأمر عندي كذلك، ولا يلزم أن يكون «لو كان إلا زيد» بمنزلة « لو كان زيد».

قال الرماني في شرح سيبويه: «لا يجوز في الآية البدل، لأن الذي قبله موجب ولكن يصلح في مثله الاستثناء بالنصب كالاستثناء من موجب وذلك على قياس: «سار القوم إلا زيد»، معناه: سار القوم غير زيد، ويجوز: «إلا زيداً»، على الاستثناء، ويمتنع البدل.

قال الجرجاني في شرح الايضاح: «لا يجوز النصب في نحو هذا من الكلام، لكونه نكرة غير محصورة، فلا يفيد الاستثناء اخراج ما استثني، والاستثناء لا يكون إلا لإخراج ما يتعين دخوله، فلا يحصل هاهنا في الاستثناء فائدة، وإنما تفيده في العموم، نحو: القوم، أو جملة محصورة، نحو: له عشرة إلا درهماً. أما: «رأيت رجالاً إلا زيداً»، فلا يجوز لعدم اندراج زيد».

قال الأبدي؛ قال السيرافي وغيره: «إن البدل في الاستثناء إنما هو أبداً موجب له الفعل المنفي عن غيره، نحو: «ما قام القوم إلا زيد»، كأنك قلت: «قام زيد»، فلو قلت على ما تقرر: «ما جاءني إلا زيد»، على الصفة لم يجز، لأنه لم يتقدم موصوف».

قال الثمانيني في شرح اللمع: «يجوز النصب في الآية «إلا الله»، على الاستثناء». وأنكره الشيخ ابن عمرون إنكاراً شديداً.

الشرط الثاني:

أن يكون الموصوف بها جمعاً. قال الأبدي: حتى يمكن الاستثناء منه إبقاء اللفظ إلا على أصلها من الاستثناء، فلا يكون نعتاً إلا في موضع يجوز أن يكون فيه استثناء. ومثال ذلك: «ما جاءني أحد إلا زيد»، «وجاءني كل أحد إلا زيد». ولو قلت: «جاءني رجل إلا زيد»، لم يجز.

قلت: هذا إذا أردت بقولك «رجل» المفرد، أما لو أريد به الجمع أو العموم فظاهر كلام النحاة أنه يجري مجرى العموم والجمع. وقد نقلت في هذا الكتاب مواضع من الأئمة كذلك.

الشرط الثالث:

قال الأبدي: الشرط الثالث أن يكون مابعد **إلا** اسماً مفرداً لا جملة، لو قلت «ما جاءني أحد إلا زيدٌ خير منه»، وأنت تريد الصفة لم يجز، لأن **غيراً** لا يكون فيها ذلك؛ لأنها تضاف إلى المفرد لا إلى الجملة.

وكذلك **غير** لا تكون استثناء إلا من موضع تصلح أن تكون فيه صفة إبقاء لها على أصلها، ويكون ذلك الموضع مما يصلح أن يكون فيه الاستثناء، فلا تقول: «عندي درهم غير جيد»، بالنصب على الاستثناء؛ لأن **إلا** لا تصلح هنا، بل ترفعه على الصفة. فمتى وقع الاستثناء **بغير** كان الاستثناء مخفوضاً بها، ويكون حكم **غير** في الإعراب كحكم الاسم الواقع بعد **إلا** في جميع ما ذكر لا فرق بينهما في شيء من الأشياء إلا في ثلاثة أشياء.

أحدهما: أن **غيراً** يوصف بها حيث لا يتصور الاستثناء، و **إلا** ليست كذلك، فتقول: «عندي درهم غير جيد»، ولو قلت: « عندي درهم إلا جيد »، لم يجز.

وثانيها: أنّ **إلا** إذا كانت مع ما بعدها صفة لم يجز حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه، فتقول: « قام القوم إلا زيد »، ولو قلت: : « قام إلا زيد »، لم يجز.

ويجوز ذلك في **غيراً** فتقول: « قام القوم غير زيد »، ويجوز : « قام إلا زيد ». وإنما كان ذلك ، لأن **إلا** حرف لا يتمكن في الوصف، فلا يكون صفة إلا تابعاً، كما أن « أجمعين » لا تستعمل إلا تابعاً في التأكيد لا يلي العامل، ولا يتصور جعل **إلا** صفة إلا إذا كان ما قبلها اسماً ظاهراً لا مضمراً؛ لأن المضمر لا يوصف.

وثالثها: أنك إذا عطفت على الاسم الواقع بعد **إلا** كان اعراب المعطوف على حسب إعراب المعطوف عليه، تقول: « قام القوم إلا زيداً وإلا عمراً»، «ومررت بالقوم إلا زيد وإلا عمرو». وإذا عطفت على الاسم الواقع بعد **غير** جاز في المعطوف وجهان: الخفض على اللفظ، والحمل على المعنى، تقول: « ما قام غير زيد وعمرو وعمرو »؛ لأن الاسم الواقع بعد **غير** لو كان واقعاً بعد **إلا** كان مرفوعاً، فتعطف بالرفع عليه: ومن ذلك قول الشاعر:

لم يبق غير طريد غير منفلت ... وموثق في حبال القد مسلوب

فإنه يروى بخفض « موثق » عطفاً على لفظ « طريد »، وبرفعه عطفاً على « طريد » على المعنى؛ لأن المعنى: « لم يبق إلا طريد وموثق ».

قال: فإن قلت: «فلعل موثق معطوف على لفظ غير ».

قال: قلت: « لا يتصور، لفساد المعنى؛ لأن العامل في المعطوف هو العامل في المعطوف عليه، والعامل في غير نفي ، فيكون التقدير: لم يبق غير طريد، ولم يبق موثق. وليس المعنى على ذلك ، بل المعنى: «ولم يبق إلا موثق»، فدل ذلك على أنه معطوف على طريد على المعنى.

قال السيرافي في شرح سيبويه: « قال سيبويه: «تقول في **إلا** صفة: «لو كان معنا رجل إلا زيد لغلبنا »، والدليل على أنها وصف أنك لو قلت: « لو كان معنا إلا زيد لغلبنا » ، وأنت تريد الاستثناء لأحلت ». أ هـ.

قلت: فظاهر هذا مباين لقول الأبدي: « يشترط أن يكون الموصوف بها جمعاً »، ورجل هاهنا مفرد، وطريق الجمع ما تقدم أن المفرد يراد به الجمع فيصح . وان اريد به المفرد امتنع.

قال السيرافي: « وقال سيبويه: ومن ذلك قول عمرو بن معدي كرب:

وكل أخ مفارقه أخوه ... لعمر أبيك إلا الفرقدان.

كـأنه قـال: وكل أخ غيـر الفرقـدين مفارقـه مفارقـة أخوة، إذا وصفت بـه كلاً-».

قال السيرافي: ووجه قول سيبويه في المثال الأول أن لو بدل بعد إلا لأنهـا في حكم اللفظ يجري مجرى الموجب، لأنها شـرط بمنزلـة إنْ ، ولو قلت: « أن أتاني رجل إلا زيدٍ خرجت »، لم يجز، لأنه يصير في التقدير: « إن أتاني إلا زيد خرجت »، كما لا يجوز: «أتاني إلا زيد».

ووجه آخر أنه إذا قال: « لو كان معنا إلا زيد لهلكنا »، وهو يريد الاستثنـاء لكان محالاً ؛ لأنه يصير في المعنى: « لو كان معنا زيد لهلكنا » ؛ لأن البدل بعد إلا في الاستثناء موجب.

قال السيرافي في شرح سيبويه: « ومما يوصف به ولا يقوم مقام الموصوف مثـل إلا الأفعـال والـظروف غيـر الممكنـة والجمـل، تقـول: « مـررت بـرجـل يضحك » « ومررت بـرجل عنـدك »، «ومررت بـرجل أبـوه حمال »، ولا يجـوز: « مـررت بيضحك » ولا « مـررت بعندك » ولا « مـررت بأبـوه حمال ». والشـاعر القائل:

وكـل أخ مـفـارقـه أخـوه لعمـرُ أبيـك إلا الفـرقـدان

جاهلي ، لا يقول بالبعث ولا بفناء الأشياء. ويجوز أن يريد: لا يفترقان مـا دامت الدنيا.

قـال الرمـاني في شرح سيبويه: معنى قـولنا: لـو كان معنـا رجل إلا زيـد لغلبنا، ولا يجوز هذا على البدل؛ لأنه بعد موجب، لو قلت: « لـو كان معنـا إلا زيد لهلكنا » فسد، لأن التقدير: « لو كان معنا رجل غير زيد لغلبنا ». وخالف أبو العباس المبرد، وأجاز: « لو كان معنا إلا زيدٌ لغلبنا »، وشبهه بالنفي. وسيبويه يراه موجباً.

والدليل على قول سيبويه الفرق بين : «لو كان عندنا زيـد لسرنـا »، وبين « لو لم يكن عندنا زيد لسرنا ». فإذا قدر تقدير الإيجاب فحكمه حكم الإيجاب،

وإذا قدر تقدير النفي فحكمه حكم النفي. ويوضح ذلك أن أعم العام الذي هو « أحد » يصح في تقدير النفي، كما يصح في القطع على النفي، ويمتنع في تقدير الإيجاب، كما يمتنع في القطع على الإيجاب.

فلو قلت: « لو لم يكن معنا أحد إلا زيد لغلبنا »، « أحد » هاهنا هي التي تقع في النفي. ويجوز فيه: « لو لم يكن معنا إلا زيد لغلبنا » على البدل. فأما « لو كان معنا أحد إلا زيد لغلبنا»، فلا يكون « أحد » هاهنا إلا بمعنى واحد، ولا يصلح فيه البدل كما لا يصلح في القطع على الإيجاب.

قال: وإذا قلت: ما أتاني أحد إلا زيد، فيجوز البدل والصفة ؛ لأنه في النفي، والفرق بينهما أن البدل يوجب إثبات الفعل لما بعد **إلا** والصفة لا توجب ذلك ؛ لأنها بمنزلة جاءني مثل زيد.

قال: ولا يجوز، في قول الشاعر: « إلا الفرقدان » على: إلا أن يكون الفرقدان، لأن أن موصولة، ولا يجوز حذف الموصول، لأنه معتمد البيان تتمة الصلة، فلا بد من ذكره إذا كان المعنى عليه.

قال إبن خروف في شرح سيبويه: وجوزه الفراء والكسائي كحذف المبتدأ غيره من المحذوفات إذا دل الدليل عليه، وسيبويه يمنعه؛ لأن جزء الكلمة المهمة لا يحذف، والموصول جزء مهم.

قال الشيخ أبو بكر بن السراج في كتاب الأصول: « لا يجوز أن تكون **إلا** صفة إلا في الموضع الذي يصح أن تكون فيه استثناء، وذلك أن تكون بعد جماعة أو واحد في معنى الجماعة، أما نكرة أو ما فيه الألف واللام على غير معهود.

فهذا هو الموضع الذي تجتمع فيه **إلا** و **غير** ، وهذا هو سبب المشابهة بينهما؛ فلذلك هي بمنزلتها، ولم تكن بمنزلتها في غير هذا الموضع لعدم اجتماعهما فيه.

وكذلك **غير** لا تكون استثناء إلا في الموضع الذي شابهت فيه **إلا**؛ لأنك تقول: « مررت برجل **غيرك** »، فلا تحسن **إلا** هاهنا.

قلت: وهذا الكلام يوضح لك الترافع الذي بين كلام الأبدي والسيرافي، وقد بينته لك. فقد صرح هو أيضاً بالنكرة ولكن إذا أريد بها الجمع فاجتمع كلام المشايخ رضي الله عنهم أجمعين.

قال الرماني في شرح كتاب الأصول: وإذا قلت: ما قدم علينا أحد إلا زيد خير منه، لا تكون **إلا** هاهنا صفة، لأنه لا يصلح في هذا الموضع **غير**، لأن **غير** لا تضاف لجملة، ولو دخلت **غير** هاهنا فسد المعنى من جهة أنه يخرج المبتدأ عن أن يكون مخبراً عنه. وكذلك مُنع: «ما قدم علينا أحد **غير** زيد». لانقلاب المعنى، فبطل الصفة **بغير**، وتعين الاستثناء.

فتفقد هذه المواضع على هذا الترتيب تعلم ما يجوز وما يمتنع ان شاء الله تعالى.

مسألة:

قال إبن الرومي في شرح الأصول: «و **غير** في الاستثناء تعرب باعراب الاسم الواقع بعد **إلا**، لأنها لما كانت عاملة فقد وجب للذي سلطته عمل قد امتنع في **غير**، لأنها عاملة فيه، فصار ذلك العمل فيها.

ومثلها الحروف الجارة في أن العامل الذي قبلها قد وجب له العمل تسليطها إياه على المجرور بها، ولذلك يجوز العطف عليها بالنصب، فتقول: « مررت بزيد وعمراً ». كذلك وقع الإعراب على **غير** كما وقع في موضع حرف الجر، إلا أنه صادف في أحد الموضعين معرباً فعمل في لفظه وفي الآخر مبنياً فعمل في موضعه.

قلت: وجماعة يوردون: كيف اجتمع في **غير** أنها استثناء ومستثنى، من جهة تحملها اعراب المستثنى؟

وجوابه أنّ **غيراً** فيها اعتباران: شبهها **بإلا** من جهة أنها توجب النفي والإيجاب، فإنك إذا قلت: «مررت برجل غير زيد» أوجبت المرور برجل مغاير لزيد وزيد لم يثبت له مرور، فحصلت المغايرة والمباينة في الحكم من حيث الجملة، فشابهت **إلا** في أن ما بعدها مخالف لما قبلها.

فمن هذا الوجه حصل الاستثناء. ولما خفضت [ما يستحق][1] اعراب الاستثناء ومنعت من ظهوره فيه، وهي قابلة له جعل ذلك فيها تحصيلاً للبيان، ليفهم البدل من الصفة من الاستثناء، وإذا حصل حكمان بحسب اعتبارين فلا عجب في ذلك.

قال الجرجاني في شرح الإيضاح: غير أشبهت الظروف المبهمة لفرط إبهامها، نحو خلفك وأمامك لا تنحصر في شيء، كذلك **غير** لا تنحصر في بعض الأغيار، وكما أن الظروف المبهمة يعمل فيها الفعل القاصر، نحو: «قعدت أمامك»، كذلك تعدت الأفعال لغير وإن لم تكن مفعولاً بها على التحقيق».

مسألة:

قال الرماني في شرح الأصول: والفرق بين الاستثناء **بإلا** والصفة **بغير**، أنك إذا قلت: «قام القوم إلا زيداً»، فزيد محكوم عليه بعدم المجيء. وإذا قلت: جاء القوم غير زيد، فزيد لم تتعرض له، بل للمغاير له خاصة، كما لو قلت: جاءني القوم الذين هم مثل زيد.

مسألة:

قال: وتقول: ما يحسن بالرجل إلا زيد أن يفعل، فتجر زيداً على الصفة، فتتبع الصفة الموصوف على كل حال في رفعه ونصبه وخفضه.

---

(١) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

مسألة:

سوى وإن كانت بمعنى غير، إلا أنه لا يكون إلا منصوباً؛ ولا يكون صفة تابعة لما تضمنّه من معنى الظرفية.

مسألة:

قال: وقوله تعالى:

﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر . . .﴾ (النساء ٩٥):

يجوز الرفع على الصفة للقاعدين، والنصب على الاستثناء، والجر على صفة المؤمنين.

قلت: هذه الآية من سورة النساء، وقرأها ابن كثير وأبو عمرو وحمزة بالرفع في الراء من غير. ونافع والكسائي بالنصب، والأعمش وأبو حيوة بالخفض.

قال أبو الحسن: ويقوي النصب على الاستثناء أنها نزلت استثناء بعد ما قبلها قال: ويحتمل أن يتحصل الاستثناء بالصفة.

قال الزجاج: ويجوز أيضاً في قراءة الرفع أن يكون استثناء؛ كأنه قال: «لا يستوي القاعدون والمجاهدون إلا أولو الضرر، فإنهم يساوون المجاهدين».

قلت: وهذا بعيد؛ لأن المضرور غايته أن يغدر، أما أنه يسوي بمن حصل المصلحة فبعيد من قواعد الشرع. وكيف يستوي في الشرع المجاهد والعاجز، إذ تسوى النساء مع علي بن أبي طالب والمقداد بن الأسود وعبد الله بن الزبير.

كلا والله، بل المتصدق أفضل من العاجز عن الصدقة، والمشتغل بالعلم ومحصله أفضل من العاجز عنه، وكذلك جميع قواعد البر، وهو الذي تقضيه قواعد الشرع والنصوص، كقوله عليه الصلاة والسلام في الأغنياء لما شكا إليه الفقراء عجزهم عن الصدقة:

«**ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء**»[٢].

ولم يقل: أنتم سواء. واستقراء الشريعة يحصل القطع في ذلك.

قال: ويجوز في قراءة النصب أن يكون على الحال.

قال الثمانيني في شرح اللمع: يجوز أن يكون حالاً من الضمير في المؤمنين، فهو في صلة الألف واللام وناصبه مؤمنين، فلا يجوز تقديمه على المؤمنين، لأن الصلة لا تتقدم على الموصول. ويجوز أن يكون حالاً من الضمير في القاعدين، فهو في صلة لام القاعدين، وهو الناصب له، ويكون معنى الكلام: «لا يستوي الذين قعدوا غير مضارين، فعلى هذا يجوز أن يتقدم على المؤمنين ولا يتقدم على القاعدين».

قلت: وروي في الأحاديث أنه لما نزلت الآية، وهو قوله تعالى:

﴿**لا يستوي القاعدون من المؤمنين ... والمجاهدون**﴾.

جاء ابن أم كلثوم رضي الله عنه حين سمعها فقال: يا رسول الله، هل من رخصة فإني ضرير البصر؟ فنزل عند ذلك: «غير أولي الضرر».

وهذا يقتضي أنّ انزالها متأخر، وأن الاستثناء يجوز تأخيره بالزمان. وسيأتي الجواب عنه في بابه إن شاء الله تعالى.

سؤال:

كيف يصح أن تكون **غير** صفة للمؤمنين مع أن المؤمنين معرفة، و **غير** لا تتعرف بالاضافة فتكون نكرة، والنكرة لا تكون نعتاً للمعرفة؟

جوابه:

قال ابن خروف: هي هاهنا مثل **غير** في قوله تعالى:

﴿... **غير المغضوب عليهم** ...﴾ (الفاتحة: ٧).

---

(٢) أخرجه مسلم.

نعت للذين؛ لأنها تكون نعتاً في أسماء الأجناس، نحو قولك: مررت بالقائم غير القاعد، ولو قلت: مررت بزيد غير عمر وامتنع.

قلت: هذا الكلام مبني على قاعدة، وهي أن غيراً هل تتعرف وتكون نعتاً للمعرفة؟ ثلاثة أقوال أشار إليها إبن عمرون في شرح المفصل وغيره: تتعرف لأجل وجود الاضافة، وهي سبب التعريف في غير هذه الصورة. لا تتعرف لافراط الشياع وبقائه مع الإضافة، فإن كل أحد هو غير زيد، وهذا الشياع هو سبب التنكير فيكون نكرة. القول الثالث: الفرق بين أن تقع بين ضدين لا ثالث لهما فتتعرف وإلا فلا تتعرف، كقولك «مررت بغير الساكن»، فيعلم بالضرورة أنه المتحرك. وكذلك:

﴿... غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾

هم المؤمنون، فوقع التعيين وانتفى الشياع فحصل التعريف. وعلى هذا القول يتخرج كلام ابن خروف، وكون **غير** نعتاً في الآية.

مسألة:

قال ابن خروف، إذا قلت: ما جاءني غير زيد، قال سيبويه: جرى حكم الاستعمال على أن زيداً أتاه، فإن كان اللفظ يعطي غير ذلك فقد دخله حكم **إلا** وإذا قالوا: ما جاءني أحد غير زيد خير منه جرت **غير** على حكم غيرها في الاحتمال.

قال ابن خروف: إذا قال: ما أتاني غير زيد، وهو لا يثبت الإتيان لزيد لم يكن كاذباً، ولكنه ملغز ملبس. هذا هو الظاهر.

قلت: إنما نفي الاتيان عن المغاير لزيد، وأما زيد فلم يتعرض لاتيانه ولا عدم إتيانه، هذا هو مقتضى اللغة، لكنه انتقل في العرف لاتيان زيد وأنه أتى ولم يأت غيره، فهو حقيقة عرفية مجاز لغوي.

مسألة:

قال ابن الدهان في شرح الإيضاح، قوله تعالى:

﴿... **فشربوا منه إلا قليلاً** ...﴾ (البقرة: ٢٤٩).

على قراءة الرفع جعله صفة للواو في قوله: « فشربوا ».

ونقله كذلك الشيخ إبن عمرون في شرح المفصل، وحكاه عن أبي علي الفارسي. كذلك قال الثمانيني في شرح اللمع: لا تكون **إلا** و**غير** وصفين إلا لنكرة معرفة بالألف واللام. وقد أجاز الأخفش أن تكون صفة للمضمر، واستشهد بالقراءة الشاذة في هذه الآية.

قلت: هذا يشكل من وجهين: أحدهما، أن المضمر لا يوصف. وثانيهما، أن «الا قليل» في حكم النكرة من وجهين:

الأول: أنها حرف مع نكرة، وأصل الحروف والجمل التنكير بدليل وصفهم النكرات بالجمل والمجرورات، وإذا كانت في حكم النكرة امتنع وصف المعرفة بها.

الوجه الثاني: الدال على أن **إلا** وما بعدها في حكم النكرة أنها محمولة على غير، وغير نكرة، والفرع لا يكون أقوى من أصله.

وهذا الاشكال يتجه أيضاً على قول النحاة عن العرب أنه يجوز: «جاءني القوم إلا زيد» على الصفة، فإن القوم معرفة باللام.

سؤال:

قال الشيخ إبن عمرون في شرح المفصل، قولهم: إنّ **إلا** لا تكونُ صفة إلا في موضع تكون فيه استثناء يبطل بقوله تعالى:

﴿**لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا**﴾ (الأنبياء: ٢٢).

فإنه موضع يتعذر فيه الاستثناء، وهي فيه صفة، ويضعف قول سيبويه أيضاً في قوله: «لو كان معنا رجل إلا زيد لهلكنا»، فإن النكرة بعد الشرط لا تكون في معنى الجماعة.

سؤال:

قال، قال الشيخ أبو عمرو بن الحاجب(٣) قول الشاعر:

* وكل أخ مفارقه أخوه *

البيت المتقدم فيه شذوذان:

أحدهما: أنه وصف المضاف وهو «كل» والقياس أن يوصف المضاف إليه. قال الشيخ إبن عمرون: لا أدري لم كان القياس؟ وكيف يكون شاذاً وهو قياس في دخول الفاء في خبر المبتدأ إذا كان نكرة موصوفة، ولم يتعرض أحد لضعفه، والصفة أمر لا يخص المضاف دون المضاف إليه، بل يجوز وصف أيهما شاء المتكلم.

قلت: وجه كونه القياس أن المضاف إنما يستفيد التعريف من المضاف إليه، فينبغي أن يكون التعريف في المضاف إليه أصلاً، وفي المضاف فرعاً، والصفة شأنها التعريف والتخصيص، فيكون المضاف إليه أولى بها.

وأما النكرة الموصوفة فأمرها مسلم ولا يرد، فإن النحاة إنما تحدثوا هنالك في دخول الفاء لا في أن تلك الصفة على خلاف القياس أم لا. والشيخ أبو عمرو لم يمنع من ذلك؛ إنما قال: هو خلاف القياس فقط.

قال الشيخ أبو عمرو: الشذوذ الثاني أنه فصل بين الصفة والموصوف

---

(٣) هو: عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو، وجمال الدين بن الحاجب. فقيه مالكي من كبار العلماء بالعربية كردي الأصل، ولد في إسنا بصعيد مصر عام (٥٧٠ هـ = ١١٧٤ م)، ونشأ بالقاهرة، ومات بالأسكندرية عام (٦٤٦ هـ = ١٢٤٩) من مصنفاته: «الكافية» في النحو، و «الشافية» في الصرف، و «مختصر الفقه»، و «المقصد الجليل»، وغيرها.

أنظر ترجمته في: (وفيات الأعيان ٣١٤/١، خطط مبارك ٦٢/٨، غاية النهاية ٥٠٨/١، مفتاح السعادة ١١٧/١، آداب اللغة ٥٣/٣، دائرة المعارف الاسلامية ١٢٦/١، الاعلام ٢١١/٤).

بالخبر وهو قليل. قال الشيخ إبن عمرون: لا نسلم أنه قليل ، ويدل على عدم قلته أنهم جوزوا وصف اسم ان بعد الخبر على اللفظ، والشاذ لا يفرع عليه. وقد أنشده سيبويه مستدلاً به ولم يقل أنه شاذ.

قلت: القلة قد لا تنتهي إلى حد المنع من التفريع إنما تلك القلة المفرطة. والشيخ أبو عمرو إنما ادعى القلة من حيث الجمة.

قال الشيخان أبو عمرو وابن عمرون: يجوز في البيت إلا الفرقدين، على النصب. وإنما تعين في البيت الرفع لضرورة الروي فإنه يقتضي ذلك.

أسئلة شديدة وأجوبة سديدة

وذلك في الآية المتقدمة وهي قوله تعالى:
﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾.

السؤال الأول:

على من جوز النصب فيها من النحاة كما سبق نقله، وذلك أن النصب إنما يجوز على الاستثناء عبارة عن الاخراج، وهو قضاء في الإيجاب على ما بعد إلا يسلب الحكم السابق على المشهور من مذاهب العلماء أن الاستثناء من الإثبات نفي ومن النفي ثبوت، فيصير معنى الكلام: «لو كان فيهما آلهة ليس الله تعالى معهم ولا موجوداً فيهما لفسدتا» فيقتضي الكلام بطريق اللزوم أن الله تعالى لو كان مع الآلهة لم يحصل الفساد، وهو مقصود المشركين، فإنهم لم يقولوا: « الله تعالى ليس مع الآلهة، بل الجميع موجود، فيفسد معنى الاحتجاج على المشركين. بخلاف إذا قلنا: إن معناها الصفة، ورفعنا، يصير معنى الكلام: «لو كان فيهما آلهة غير الله تعالى لفسدتا». وليس في هذا ما يقتضي القضاء بالسلب في جهة الله تعالى، لأنك إذا قلت: لو كان في الدار رجل غير زيد لسرقت. الظاهر في عرف الاستعمال أنّ زيداً في الدار، وان كانت اللغة تقتضي أنّ زيداً لم تتعرض له بالنفي ولا بالثبوت وقد تقدم تقرير هذا في قولنا: جاءني غير زيد، هل زيد

جاء أم لا؟ وكلام سيبويه فيه، فظهر الفرق وأن الفساد يلزم من النصب دون الرفع، وأن الرفع متعين.

فإن قلت: الله تعالى لا يوصف بكونه في السماوات ولا في الأرض، لأن ذلك من خصائص الأجسام، فالواقع حينئذ أن الله تعالى فيهما على كل تقدير بضرورة العقل. فما يكون جواباً عن هذا السؤال هو الجواب عن النفي اللازم من الاستثناء والنصب.

قلت: المراد «فيهما» هاهنا ليس التحيزوالاحاطة حتى يلزم السؤال، بل «فيهما» بالاعتبار والتعظيم واستحقاق العبادة، فالكون بهذه الصفات هو المراد ولا الكون بالتحيز والتجسيم. وإذا كان هذا الكون المجازي هو المراد، فهو كما في قوله تعالى:

﴿ **قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله** . . . ﴾ (النمل: ٦٥).

فاستثنى الله تعالى نفسه ممن في السماوات والأرض بصيغة بمعنى المجاز، لا بمعنى الحقيقة اللغوية، فكذلك هاهنا، فإذا كانت هذه الفيئية هي المرادة لا فيئية التحيز فالاستثناء بعدها يقتضي سلبها، لأن الاستثناء من الثبوت نفي، كذلك الثبوت كيف كان مجازياً أو حقيقياً، فيلزم السؤال، وما لزمنا النفي اللازم من جهة العقل باعتبار التحيز، فإنه لم يبن الكلام على ثبوته حتى يلزم السؤال.

السؤال الثاني:

أن الآية وردت بصيغة الجمع، لقوله تعالى: «آلهة» ومقصود هذا الدليل إنما هو نفي ما عدا الله تعالى عن اعتبار الأهمية فيه. ولا يلزم من نفي الجمع نفي التثنية، فضلاً عن الواحد. فلو كانت الآية بصيغة الافراد لزم من نفيه الوحدانية، وأما ما عدا الواحد إذا انتفى لا تلزم الوحدانية وقد ورد هذا النفي بصيغة

الافراد في قوله تعالى:

﴿ومن يدع مع الله إلهاً آخر...﴾ (المؤمنون: ١٧٧).

بصيغة الافراد، وهو كثير في القرآن، وكذلك الولد لم يأت قط إلا بصيغة الافراد، كقوله:

﴿وقالوا اتخذ الرحمن ولداً﴾ (مريم: ٨٨).

وفي الآية الأخرى:

﴿وقالو اتخذ الله ولداً...﴾ (البقرة: ١١٦).

ولم يأت الجمع قط، فلا جرم لزم من نفي الواحد نفي مطلق الولد، بخلاف لو نفي الولد بصيغة الجمع والتثنية لم يلزم من نفي المجموع نفي جزئه، ولا من نفي الجماعة نفي المفرد، وهذا سؤال قوي.

السؤال الثالث:

لم ورد الكلام في نفي الآلهة بصيغة الجمع ولم يرد في نفي الولد بصيغة الجمع؟ فهل بينهما فرق أو ذلك كله صحيح والخيرة في ذلك كله للمتكلم؟

السؤال الرابع:

أن في هذه الآية مفهومها، أن الشريك يستحيل على الله تعالى، ثم بين ذلك بأنه لو كان موجوداً فسد العالم، والدليل هو ملازمة، ملزومها الشريك، ولازمها فساد السموات والأرض، ولزم من نفي اللازم الذي هو الفساد نفي الملزوم الذي هو الشريك، فهذا وجه الحجة من هذه الآية. لكن السماوات والأرض أمور ممكنة، وكل ممكن فهو قابل للفساد والبقاء بالضرورة، وإلا كان واجب الوجود لا ممكن الوجود، فنفي هذا اللازم حينئذ ممكن، وعدم نفيه ممكن.

وإذا كان اللازم جائز الثبوت وجائز الانتفاء كان الملزوم أيضاً كذلك إذا

كان موجب نفيه نفي لازمه، فيلزم أن يكون الشريك ممكن الوجود، والمقصود أنه مستحيل الوجود، فكيف تتحصل استحالة الوجود من دلالة الآية ونظمها ؟

وهذا السؤال يتجه في كل كلام قصد به استحالة أمر، وثبتت تلك الاستحالة بنفي شرط ممكن أو على تقدير ممكن، فإن ذلك التقدير أو ذلك الشرط لما كان ممكناً كان انتفاء ذلك الذي قصد نفيه على ذلك التقدير أو انتفاء ذلك الشرط ممكناً ، وما نفيه ممكن لا يكون مستحيلاً بل ممكناً.

ومن إثبات الاستحالة على تقدير ممكن قول جماعة من المتكلمين في برهان الوحدانية: لو فرض إلا هان فأراد أحدهما سكون زيد وأراد الآخر تحريكه، فأما أن ينفذ مرادهما أو لا ينفذ مرادهما أو أحدهما دون الآخر. والقسمان الأولان باطلان، تعين الثالث، فالذي ينفذ مراده هو الله تعالى، والذي لا ينفذ مراده عاجز لا يصلح للآلهية، فتعنيت الوحدانية، فيثبتون الاستحالة على تقدير تعلق الارادة بما يمكن ان تتعلق ويمكن ألا تتعلق به.

فإن الإرادة القديمة لا يتعين لها أن تتعلق بسكون ولا حركة ، بل هي في ذاتها قابلة للأمرين. فحينئذ هذا التقدير ممكن والمنفي على تقدير ممكن لا يتعين نفيه، بل يجوز ألا ينتفي، فما تعينت الاستحالة التي هي المقصود، بل لا ينبغي أن تنبني الاستحالة على تقدير متعين حتى تكون تلك الاستحالة أو ذلك النفي متعيناً ، وهذا من الأسئلة الجليلة أيضاً الدقيقة الخفية على كثير ممن يشتغل بالعلم، وسيأتي الجواب عن الجميع إن شاء الله تعالى.

السؤال الخامس:

هذه الآية إنما دلالتها بسبب تضمنها لبرهان التمانع، فإن الفساد إنما يلزم من الشريك على تقدير التمانع، وإلا فلا فساد حينئذ، لكن التمانع إنما يحصل بين الآهين تامين كل واحد منهما له مثل ما للآخر من صفات التأثير، والعلم التام، والقدرة التامة، والارادة الشاملة، وجميع ما يتعلق بكمال الآلهية في التأثير.

أما ناقص تبع لم يلزم منه فساد ولا تمانع ؛ لأن الكامل حينئذ هو المتصرف الخالق البارىء الفعال لما يريد والآخر، بعيد عن ذلك فلا يلزم تمانع ولا فساد.

إذا تقرر هذا فالعرب لم تدع في الأصنام الكمال ولا الخلق ولا الإيجاد، بل قالوا: إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى، وأخبر الله تعالى عنهم أنهم يعترفون باستقلال الله تعالى بقوله تعالى :

﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم﴾ (الزخرف: ٩).

وفي الآية الأخرى:
﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله. . .﴾ (الزخرف: ٨٧).

وما علمنا أن أحداً ادعى إلهاً مع الله مثل الله تعالى من كل وجه، بل ناقصاً على ما تقدم، فكيف تقوم الحجة على هذا التقدير على هؤلاء بهذه الآية، إنما هي حجة على غيرهم إن وجدوا، لكن المقصود المهم من هذه الآية إنما هو العرب ولم يكن ذلك معتقدهم.

وهذا أيضاً سؤال مشكل، وكان الشيخ الإمام حبر الإسلام عز الدين بن عبد السلام يستشكله، ولم أكن أعلم عنده جواباً عنه حتى فتح الله تعالى بعد ذلك من فضله وكرمه.

السؤال السادس:

قوله تعالى: «فيهما» يقتضي مفهومه أن الإله الثاني لو كان في غيرهما أو أحدهما لم يحصل الفساد، وليس كذلك، بل الفساد يحصل مطلقاً.

الإجابة عن السؤال الأول:

والجواب عن السؤال الأول الاعتراف بصحته من حيث المعنى، وإنما شبهه من أجاز النصب أنه لاحظ أن اللفظ إيجاب من حيث الجملة ، فإن لو لا

تقتضي نفياً، بل ربطاً بين جملتين، وذلك أن الربط إيجاب ، وكل إيجاب من حيث الجملة يحسن فيه النصب على الاستثناء.

هذا اطلاق النحاة، واعتمد عليه هذا القائل ولم يلاحظ خصوص هذه المادة ،فإن المنع من النصب إنما جاء من خصوصها ؛ لا من جهة أنه إيجاب ولا استثناء، بل من جهة ما يتعلق بخصوص الربوبية الذي لا يشبهه خصوص، فمن هو مع قواعد النحو من حيث هو نحو، ولم يعرج على غيره فدخل عليه الداخل. ومن لاحظ خصوص هذه المادة منع كل المنع، فالمنع والجواز بجهتين واعتبارين.

الإجابة عن السؤال الثاني:

والجواب عن السؤال الثاني: أن روح السؤال أنه مبني على أن الكلام نفي، وليس كذلك، بل الكلام ثبوت صرف، ولزوم وربط بين الآلهة والفساد، ولكن الاثبات يلزمه النفي في ضد المثبت ونقيضه بالضرورة ، كما ان الكلام يكون نفياً، فيلزمه الثبوت، وهكذا كل قضية. والعمدة في أحكام الاستثناء وغيره إنما هي ما يدل اللفظ عليه مطابقة، لا على ما يلزم مدلول اللفظ.

فإذا قلنا: ما قام القوم، قلنا: إلا زيد، بالرفع، بناء على النفي، وإن كان يلزمه أنهم قعدوا - وهو ثبوت - وكذلك ، إذا قلنا: قام القوم، منعنا البدل؛ لأنه إيجاب ، وإن كان فهو يلزمه النفي، وهو أنهم ما قعدوا، فالمعتبر إنما هو ما يدل عليه مطابقة دون لوازم المدلول. ولفظ الآية إيجاب صرف ، يلزم منه النفي، فيلزم من الشريك الفساد، وهذا إيجاب يلزم منه نفي، وهو أن نفي الفساد يلزم منه نفي الآلهة، فالنفي لازم لا أصل.

إذا تقرر أنه ليس نفياً ، بطل قول السائل أنه لا يلزم من نفي الجمع، نفي التثنية، ولا من الكل نفي الجزء، ورجع البحث إلى جهة أخرى، وهو أن الجمع في لسان العرب كلية لا كل، والكلية هي القضاء على كل واحد واحد بذلك الحكم، والكل، هو القضاء على المجموع من حيث أنه مجموع، فإذا قلنا: كل

رجل يشبعه رغيفان غالباً، صدق ذلك باعتبار الكلية، وهو الحكم على كل واحد، واحد وكذب باعتبار الكـل، فإن المجمـوع لا يشبعه رغيفـان. وإذا قلنا: كـل رجل يشيل هذه الصخرة العظيمة، صدق باعتبار الكل، وكذب باعتبار الكلية.

إذا تقـرر الفرق بينهمـا فاعلم أن غـالب استعمال العـرب إنما هـو باعتبـار الكلية دون الكل، فإذا قلنا: لو جاءني الزيدون لاكرمتهم ، فمعناه: لاكرمـت كل واحـد منهم، وليس المراد المجمـوع، وكذلـك الزيـدون قامـوا. أو قال لعبيده: قوموا، فالأمر متوجه لكل واحد واحد دون المجموع، وكذلك قوله تعالى:

﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة . . . ﴾ (البقرة: ٤٣).
﴿ . . . ولله على الناس حج البيت . . . ﴾ (آل عمران: ٩٧).
﴿ . . . فمن شهد منكم الشهر فليصمه . . . ﴾ (البقرة: ١٨٥).
﴿ . . . فاقتلوا المشركين . . . ﴾ (التوبة: ٥).
﴿ . . . لا يغتب بعضكم بعضاً. . . ﴾ (الحجرات: ١٢).

كل ذلك لكل واحد واحد دون الكل من حيث هو كل.

وذلك يقع الحكم للكل من حيث هو كل دون كل واحـد واحد، نحـو: لو حضر الزيدون لهزموا الجيش، أي: الكل من الزيدين، وكذلك قوله تعالى:
﴿ . . . ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى . . . ﴾ (النساء: ١١٥).

المراد: الكل من حيث هو كل: لأن المعصـوم مجموع الأمـة لا أفرادهـا، وهو قليل بالنسبة إلى الأول، وإنما يحمل عليه عند القرينة الصارفة عن الكلية.

إذا تقرر أن استعمال العرب يقبل القسمين، وأن الأول أكثر فقوله تعالى:
﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ (الأنبياء: ٢٢).

يحتمل أن يكون الفساد لا يلزم إلا المجموع الذي هو الكـل من حيث هو كل، ويحتمل أن يكون لازماً لكل واحد واحد من حيث ذلك الواحد.

والسؤال إنما يرد على القسم الأول دون الثاني، فنقول: القسم الثاني متعين لوجهين أحدهما: أنه الغالب في الاستعمال، والدائر بين النادر والغالب يجب رده إلى الغالب، هذا هو القاعدة المشهورة.

وثانيهما: دليل العقل، وهو قطعي، وقد دل على أن كل واحد يلزمه الفساد وإذا انضاف إلى غيره ممن هو إله أيضاً على ما تقرر في برهان التمانع، فتتعين الكلية دون الكل لهذين الوجهين.

وإذا تعينت الكلية كان صدور الآية بصيغة الجمع أولى، عكس ما قاله السائل لوجوه، أحدها: أنه قد تقدم قبلها قوله تعالى:

﴿أم اتخذوا آلهة من الأرض وهم ينشرون﴾ (الأنبياء: ٢١).

وهو صيغة الجمع فوجه المطابقة في الإنكار أن يكون بصيغة الجمع ليقع التطابق بين الانكار والشيء المنكر، وهو أنسب في عرف الاستعمال.

وثانيها: أن القضاء الذي يلزم منه ثبوت المقصود في عدة من الصور أظهر عند العقل من الذي لا يبين إلا في صورة، والتقدير أن القضاء هاهنا وقع باعتبار الكلية الذي هو الحكم على كل فرد فرد، فيكون ذلك أبين عند السامع، وأبلغ في الانتهاء عن هذا المنكر.

وثالثها: أن الوهم ربما يسبق أن الآلهة إذا كثرت واجتمعت كانت قدرتها متوفرة على اصلاح العالم أكثر،لأن قوة العالم كل واحد منها تصير حينئذ مقصودة بقوة الآخر، بخلاف الواحد منهما مع آخر، ربما حصل الفساد لكثرة العالم وضعف القوة فكان في الإتيان بصيغة الجمع دفع هذا الوهم.

فقد ظهر أن السؤال مندفع، وأن الاتيان بلفظ الجمع أبلغ، وذلك هو المطلوب.

الإجابة عن السؤال الثالث:

وبالأول والثالث يظهر الجواب عن السؤال الثالث، فإن الولد لم يذكر

بصيغة الجمع حتى تحصل المطابقة، فهذا فرق. والولد قد لا يكون مدبراً معيناً، فلا يلزمه إذا كثر، قرب صلاح العالم بخلاف الإله، معناه الخالق البارىء المدبر، فهذا فرق آخر يظهر به الجواب عن السؤال الثالث.

الإجابة عن السؤال الرابع:

والجواب عن السؤال الرابع أن الله تعالى لم يجعل الشركة محالاً للزوم فساد العالم من حيث هو فساد، ومن فهم الآية على هذا الوجه فقد غلط ولم يفهم مراد الله تعالى، إنما الذي جعله الله تعالى لازماً لفساد العالم هو الجمع بين النقيضين، [والجمع بين النقيضين][٤] من المحالات البديهة فيكون الملزوم محالاً بالضرورة بيانه؛ وذلك أن العالم معلوم الصلاح والنظام بالحس، والضرورة التي لا تحتاج معها إلى فكرة البتة، ومعنى الآية إنما ورد على هذا التقدير المعلوم للبشر، واستغنى عن التنبيه عليه لفرط ظهوره، فقال الله تعالى:

﴿لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا﴾.

على تقدير كونهما غير فاسدتين، أي لكان الواقع الآن الفساد. ومعلوم أن الواقع الآن الصلاح، فيصير المعنى: لفسدتا على تقدير عدم الفساد، والفساد وعدمه نقيضان، فيتلخص معي معنى الآية أنه: لو كان فيهما آلهة إلا الله لاجتمع النقيضان، ولكن اجتماع النقيضين محال، فوجود آلهة مع الله تعالى محال، وكما ترك التنبيه على وجود أحد النقيضين لظهوره ترك أيضاً ذكر نفي اللازم لظهوره، فإن العقلاء أجمعوا على أن هذه الفتنة وأمثالها لابد فيها من إثبات الملازمة، ونفي اللازم بعد ذلك حتى ينتفي الملزوم، وهاهنا لم يتعرض لوجه ثبوت الملازمة اعتماداً على ما تقرر في العقل من برهان التمانع، ولم يتعرض أيضاً لنفي اللازم في الآية اعتماداً على شهادة العقل، بأنهما ليستا بفاسدتين، كذلك أيضاً لم يتعرض لبيان أن هذا النقيض إنما ادعى ثبوته على تقدير أن نقيضه الآخر واقع اعتماداً على شهادة الحس والعقل، بأنه واقع في الوقت الذي

---

(٤) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

فرض فيه وقوع النقيض الآخر، فإن معنى قوله تعالى: «لفسدتا» لبطلتا دائماً ولم يوجد شيء منهما في زمن من الأزمان البتة.

هذا هو المتقرر ببرهان التمانع، وإذا كان اللازم عن الشريك السلب الدائم تناول وقت وقوع الثبوت بالضرورة، فيجتمع النقيضان حينئذ بالضرورة.

والقرآن مبني على لسان العرب في الفصاحة والإيجاز وجوامع الكلم والأعراض عما لا يحتاج إلى البيان ، والذي يحتاج إلى البيان ربما عبر فيه عن المعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة ، واكتفى بدلالة بعض الألفاظ عن ذكر اللفظ الآخر، كما في قوله تعالى:

﴿أفمن يمشي مكباً على وجهه أهدى أمن يمشي سوياً على صراطٍ مستقيم﴾ (الملك: ٢٢).

هذا الكلام جملتان، حذف نصف كل واحدة من الجملتين اكتفاء بنصف الآخرى، لأن أصل الكلام: «أفمن يمشي مكباً على وجه أهدى ممن يمشي على صراط مستقيم؟ أمن يمشي سوياً على صراط مستقيم أهدى ممن يمشي مكباً على وجهه؟»؛ لأن أفعل التفضيل لابد في معناه من المفضل عليه.

وهاهنا وقع السؤال عن فريقين، هل هذا أهدى من ذاك؟ أو ذاك أهدى من هذا؟ فلا بد من ملاحظة أربعة أمور: ليس في الآية إلا نصف احدى الجملتين ونصف الآخرى، والذي حذف من هذه مذكور في تلك ، والذي حذف من تلك مذكور في هذه، فحصل المقصود مع الإيجاز والفصاحة، ثم ترك أمر آخر لم تتعرض الآية له، وهو الجواب الصحيح لهذين الاستفهامين وأيهما هو الأهدى لم تذكره الآية أصلاً اعتماداً على أن العقل يقول: «الذي يمشي على صراط مستقيم أهدى ممن يمشي مكباً على وجهه»، وكذلك ترك الجواب اعتماداً على العقل في قوله تعالى:

﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق...﴾ (النحل: ١٧).

وكذلك في قوله تعالى:

﴿... هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ...﴾ (الزمر: ٩).

هذه الأجوبة كلها لم تذكر اعتماداً على ان العقل يفتي فيها بالجواب الصحيح الذي هو المراد بهذا الكلام، وهو كثير جداً، في كتاب الله تعالى، حتى قال جماعة من العلماء: إن الله تعالى ذكر في توريث البنات ما فوق الاثنتين، فقال تعالى:

﴿فإن كن نساء فوق اثنتين﴾ (النساء: ١١).

ولم يذكر ما للاثنتين. وذكر في توريث الأختين الاثنتين، ولم يذكر ما يرث من فوقهن اعتماداً على البنات، فإنه إذا كان الأكثر من اثنتين لا يزدن على الثلثين مع قربهن، فالأولى الأخوات مع بعدهن بالنسبة إلى البنات، وكذلك إذا أخذ الأخوات الاثنتان منهن الثلثين مع بعدهن فأولى أن تأخذ البنتان الثلثين لقربهن، فترك في كل موطن بعضه اعتماداً على ما ذكر في الموطن الآخر، وحصل المقصود مع الإيجاز والفصاحة. وهذا هو شأن الفصحاء البلغاء. والقرآن أولى بذلك لاعجازه بالفصاحة. فلا تحمل الآية إلا على ما ذكرته، وهو الحق المتعين، ومن لم يفهمها على هذا الوجه فقد جهلها.

والعجب أن أكثر الفقهاء لا يفهم هذا المعنى الذي في الآية، مع أنهم في مناظراتهم يذكرون المعنى بعينه.

فإذا قالوا: لو صح بيع الغائب لما صح، لأنه لو صح لكان مساوياً لمواقع الاجماع في مصلحة البيع، وليس بمساو لمواقع الاجماع في مصلحة البيع فلا يصح، وهذا هو الجمع بين النقيضين، وهو اثبات عدم الصحة على تقدير الصحة.

وكذلك قولهم: لو صح الوضوء بغير نية لما صح، وهذه الطريقة أكثر البحاثين على استعمالها في جدالهم، وكل صورها راجع إلى جعل الحكم في صورة النزاع ملزوماً لاجتماع النقيضين، وهو محال، فيكون الملزوم محالاً،

وهو ثبوت الحكم في صورة النزاع.

وأما ما يتعلق بالمتكلمين وقولهم في برهان التمانع: «أنه لو فرض الهان فأراد أحدهمّا تحريك زيد والآخر سكونه إلى آخر التقرير» فلست أرضاه؛ لأن المحال لا يتبين بتقدير جائز، فيلزم أن يكون المحال جائزاً وهو محال.

وإنما الطريق في إثبات الوحدانية ببرهان التمانع أن نقول: المؤثر يجب أن يكون واحداً، ويتبين ذلك بالبرهان المذكور في مسألة خلق الأعمال وأن الله تعالى هو الخالق لفعل العبد، وأنه يستحيل أن يكون العبد مؤثراً، وذلك مبسوط في موضعه، وقد أوضحته غاية الايضاح في كتاب «الانقاد في الاعتقاد».

فإذا تقررت هذه القاعدة وأن الله تعالى قدرته عامة التعلق، وارادته وعلمه، فلو فرض له مثل - تعالى الله عن ذلك - لكان هو أيضاً - أعني ذلك المثل - عامَّ القدرة والإرادة، وأنه يجب لذاته ألا يصدر شيء إلا عن قدرته، كما وجب ذلك لله تعالى، فحينئذ يجب تعلق قدرة كل واحد منهما بكل جزء من أجزاء العالم، وكل واحد منهما مؤثر تام يجب صدور أثره بقدرته، ويصير الأثر واجب الصدور عن قدرته، ممتنع الصدور عن قدرة غيره.

وكذلك من الجهة الأخرى، فيمتنع بكل واحد منهما عن الآخر فيصدر بهما ولا يصدر بهما، ويصير كل واحد من أجزاء العالم ملزوماً للجمع بين النقيضين فيكون محالاً، فيبطل جميع أجزاء العالم ويستحيل، وهو معنى قوله تعالى: «لفسدتا».

فهذا هو التقرير الصحيح في برهان التمانع، أما ما يقع في أكثر الكتب الكلامية فلا يصح اصلاً، فتأمل ذلك فهو من باب المهمات.

الإجابة عن السؤال الخامس:

والجواب عن السؤال الخامس، أن نقول: وجه الاستدلال بهذه الآية مبني على قاعدة عقلية لغوية، وهي: أن الشيء إذا قصد إلى الاخبار عن ابطاله ونفيه

وبيان استحالته، فلذلك طريقان:

احداهما أن يقام البرهان على نفيه في نفسه فينتفي.

وثانيهما: أن يقام البرهان على نفي لازمه فينتفي الملزوم لنفي لازمه.

وكلا الطريقين صحيح في العقل. والعرب تستعمله في لغتها، فتقول العرب: زيد ليس ببخيل، فتنفي البخل عنه مطابقة، وتارة تقول: ليس بمذموم في قومه، فيلزم من ذلك أنه ليس ببخيل. ومن ذلك قول الشاعر:

مُسلَّمة أكفال خيلي في الوغى ومكلومة لباتُها ونحورها

فإذن قام الدليل على أنه لا ينهزم في الحروب بأن إكفال خيله سالمة من الجراح، لأن من لوازم المنهزم أن أعداءه لا تصيب بالجراح إلا ظهره، وكفل فرسه دون وجهه وصدره. ومن ذلك قول الآخر:

فلسنا على الأعقاب تدمي كلومُنا
ولكن على أقدامنا تقطر الدِّمَا

فأخبر عن نفي الانهزام بنفي لازمه غالباً وهو الجراح في الأعقاب، وأخبر عن الثبوت في الحرب بجريان الدم على الصدور من اللبَّة أو من الوجه على اللبة، وروى البيت بكسر الدال على أنه: جمع دم، وبفتح الدال على أنه مفرد.

ومن ذلك ما وقع في حديث أم زرع قالت:

« زوجي رفيع العماد، طويل النجاد، عظيم الرماد، قريب البيت من النادي »(٥).

أخبرت عن نفي الفقر وحصول الغناء وسعة الرزق بطول عُمُد بيته، فإن الفقير يكون عمود بيته قصير الأجل صغر البيت، فنفت الفقر بنفي لازمه الذي هو

(٥) أخرجه: البخاري في صحيحه، الباب ٨٢ من كتاب النكاح. ومسلم في صحيحه، حديث ٩٢ من فضائل الصحابة.

صغر العمد، بل نفت صغر البيت أيضاً بنفي صغر العمـود، وأثبتت الغناء بعـظم العمود، وكذلك نفت قصره وأثبتت طول قامته بقولها: « طويل النجاد »، لأن من لوازم قصير القامة أن تكون حمائل سيفه قصيرة، ونفت البخل عنه، وأثبتت الكرم بعـظم الرمـاد، وقرب البيت من نـادي الحي، وهـو مجتمعهم للحـديث، فيـرد عليهم الوافد والطارق فيحمله إلى منزله أقربهم منزلاً إلى النادي، وكذلك القاصد إنما يقصد أقرب المنازل إلى النادي، فلما كان قلة الرماد لازماً لقلة الطبخ، وقلة الطبخ لازمة لقلة الضيفان الناشئة عن البخـل، قالت: «كثيـر الرمـاد» لتنفي لازم البخـل، وينتفي البخل ويثبت الكـرم، فتنفي العـرب الشيء بنفي لازمـه، وتـارة بثبوت ضده، وتارة تخبر عن انتفاء الضد وثبوت الضد بذكر لازم واحد، كحديث أم زرع، وهو من أفصح الكلام وأبدعه وأحلاه عند السامع، فإن الشيء إذا أخبـر عنـه بالـطرق البعيـدة بقي للنفس نـوع من العمـل والاستكشـاف في سلوك تلك الطريق إلى المقصد، فذلك أعذب.

وهـذا يشهد بصحتـه كل طبـع له في اللسـان أدنى ممارسـة، ولأجل هـذه القاعدة قال الشيخ الإمام العلامـة شرف الـدين بن أبي الفضل المـرسي[٦] رحمه الله تعالى: الكاف في قوله تعالى:

﴿ . . . ليس كمثله شيء . . . ﴾ (الشورى: ١١).

ليست زائدة؛ لأن من لوازم المثل ان له مثـلاً، فإذا قلنـا: معنى الآية ليس مثل مثله شيء فقد نفينا مثل المثـل، ويلزم من نفي مثل المثـل نفي المثل نفسـه

---

(٦) هو: محمد بن عبد الله بن محمد بن أبي الفضل المرسي، أبو عبد الله شرف الدين. عالم بالأدب والتفسير والحديث، كان ضرير؛ أصله من مرسية ومولـده بها عـام (٥٧٠ هـ = ١١٧٤ م)، وتوفي في مصـر عام (٦٥٥ هـ = ١٢٥٧ م) من مصنفـاته: «التفسيـر الكبيـر» واسمـه «ري الـظمـآن»، و «الكافي» في النحو، وغيرها.

أنـظر ترجمتـه في: (بغية الـوعـاة ٦٠، إرشـاد الأريب ٧/١٦، نفـح الـطيب ١/٤٤٣، الـوافي بالوفيات ٣/٣٥٤، الاعلام ٦/٢٣٣).

لنفي لازمة، وفيه بحث طويل ذكرته في « شرح المحصول » في المجاز بالزيادة والنقصان . .

إذا تقررت هذه القاعدة وانها مشهورة عقلاً ولغة، فاعلم أن الآية قصد بها إبطال ما ادعته عبدة الاصنام بطريق ابطال لازمه، فإن العرب اعتقدت ثبوت معنى الآلهية في الأصنام واستحقاق العبادة ومن لوازم استحقاق العبادة والآلهية الاتصاف بصفات الكمال، ومتى حصل ذلك الاتصاف حصل التمانع كما تقدم تقريره، فتنظم هذه الملازمات هكذا :

لو استحق الصنم أن يعبد [أو قبل أن يعبد][7] لكان إلهاً، ولو كان إلهاً لكان موصوفاً بصفات الكمال التي منها صفات التأثير ، لكن اللازم الأخير محال، فالملزوم الأول الذي هو قبول الصنم العبادة محال؛ لأن لازم اللازم محال، ونفي لازم اللازم يلزم منه نفي الملزوم الأول، وعابد الصنم قد سلم، أن الصنم مصنوع عاجز عن خلق الانسان والسماء والأرض،بل أيسر الحيوانات كالذباب، فلو انكسرت رجل ذبابة وجيء بها إلى الصنم وقيل له ردها لعجز عن ذلك .

ولاجل ذلك أنه لم يسمع عن عبدة الأصنام قط أنهم أتوا بفرس ميت طلبوا منه إحياءه، أو صغيراً من اولادهم، أو نحو ذلك، بل يقطعون بأن الذباب لو جلس عليه ما نشه عن نفسه، ولذلك قال تعالى :

﴿ يا أيهاالناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ﴾(الحج : ٧٣).

فلولا أنهم يسلمون ذلك لما قامت الحجة عليهم به . ومثل ذلك لو قال لك قائل: زيد يستحق الملك في هذه المدينة لكان له جيوش وأموال وعصبة وشوكة

(٧) ما بين المعقوفتين : سقطت من الأصل .

تحميه، وقلاع تؤويه إلى غير ذلك من صفات الملوك التي لابد لهم منها. والقائل لك يعلم من نفسه أن زيداً من أفقر أهل المدينة وأضعفهم، ويعجز عن الانتصار على الذباب إذا قعد على وجهه، وأقل أهل المدينة لا يعجز عن دفع الذباب عن وجهه، فيتفطن ذلك القائل إلى أن زيداً لا يصلح للملك ولا يقبل أن يكون ملكاً، وأن الملكْ لتلك المدينة إذا بلغه ذلك شن عليه وعد ذلك من الاستنقاض به والجناية عليه، بتسويته بمن هذه صفاته من الحقارة مع علو شأنه في نفسه وعظم سلطانه. فيرجع ذلك القائل عن هذه المقالة رجوعاً كلياً، لأنك بكلامك أشرت إلى أن الاستحقاق له لوازِم، وهي منفية في زيد.

وكذلك عبدة الأصنام هم يعلمون حقارتهم، ولم يدعوا مساواتهم لله تعالى، غير أنهم اعتقدوا مساواتهم لله تعالى في الهيبة واستحقاق العبادة والخضوع والتذلل لهم والتقرب بالقربات من الذبائح وغيرها. وهذه أمور لا تصلح إلا لمن هو مسؤول على المتذلل والخاضع غاية الاستيلاء.

فإذا قيل له: إن مثل الله تعالى والمساوي له ـ لو فرض وجوده ـ لبطل العالم تفطن إلى غلطه، ورجع عن اعتقاد قبول الصنم للعبادة رجوعاً كلياً أن فهم وجه الحجة ووفقه الله تعالى لها، ويقول أن هذا لصحيح ، والآله هو الذي هذا شأنه.

وأما الصنم الذي أنا نحته وصنعته منِ حجارى، وبقدومي في رأسه وأجنابه حتى صارصنماً كما أردت أنا لا كما أراد هو ويعجز عن الذباب وأنا أقدر على السباع، ورد الأبطال فهو أولى بعبادتي مني بعبادته، فإني أكمل منه يبون بعيد جداً، وأنا أجري مجرى الرب له والخالق لجملته والمصور لصورته ، مع أني في نفسي لا أصلح أن أكون رباً، فهو بطريق الأولى.

فهذا في غاية الوضوح عند الفطر السليمة، والله تعالى يسمع من يشاء من عباده، فالبينة على بطلان إلاهِية الصنم إنما هو بنفي لازم الآله الذي سلم الوثني إنتفاءه، فيلزم قطعاً أن يسلم غلطه في عبادة الصنم.

فهذا هو معنى الآية في الرد عليهم، وهو من لطيف الكلام، وبديع النظام، وأبلغ الاشارات ، وأفصح العبارات، فكذا ينبغي أن تفهم هذه الآية، والله تعالى يرزقنا فهم خطابه، والعمل بموجب كتابه بمنه وكرمه. ثم أذكر لك قواعد عقلية يشهد بعضها لبعض وتزيد هذا الجواب إيضاحاً.

وذلك أن من القواعد العقلية أن يكون الحكم ثبت لمعنى واحد، ولا يثبت إلا لذلك المعنى دون غيره، وهو كثير جداً. فمتى ذلك ما لا يحصى عدده من أحكام المعاني الناشئة عنها، وهي الأحوال المعللة، كالعالمية مع العلم، لا تثبت العالمية إلا بالعلم وحده، والمتحركية لا تثبت إلا بالحركة، ولا يمكن أن يكون المحل متحركاً بالعلم ولا عالماً بالحركة عند عدم العلم. وكذلك المريدية والقادرية والأسودية والأبيضية ! فكل معنى من هذه المعاني ومن غيرها يوجب حكمه لمحله، ولا يثبت ذلك الحكم إلا بذلك المعنى.

ومن هذه القاعدة ما تقرر في أصول الدين أن علة صحة التأثير للامكان، وأن صحة تأثير قدرة الله تعالى في شيء من أجزاء العالم إنما كان لكونه ممكناً، وأن جميع الممكنات مشتركة الإمكان، وأن الاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في المعلول، فتشترك كلها في صحة تأثير قدرة الله تعالى فيها، ونسبتها إلى جميع الممكنات نسبة واحدة، فلو وقع بعضها بقدرته تعالى، وبعضها بغير قدرته لزم الترجيح من غير مرجح، فيتعين وقوع كل ما وقع بقدرة الله تعالى. وبسطه قد ذكرته في «شرح الأربعين» وفي كتاب «الأنقاد في الاعتقاد».

فيتقرر أن المؤثر يجب أن يكون واحداً لا انقسام فيه ولا تعدد، وأنه ثابت لمعنى واحد لا يتصور أن يقع فيه إتيان، فما به كان الله تعالى قادراً يستحيل أن يقع في محلين.

وكذلك يحصل الجواب عن سؤال مشكل ورد في قوله تعالى:

﴿جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس والشهر الحرام والهدى

والقلائد ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في السماوات وما في الأرض وأن الله بكل شيء عليم ﴾ (المائدة: ٩٧).

كان الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله تعالى يقول: إذا جعل الله تعالى هذه الأشياء وشرعها علمنا أنه يعلمها ، فكيف يلزم من علمنا أن الله تعالى يعلم بعض الأشياء أن نعلم أنه بكل شيء عليم ؟ فإن جميع الخلق من أولى العلم يعلمون بعض الأشياء ، وليس واحد منهم بكل شيء عليم، فكيف يلزم العلم بكل شيء من العلم ببعض الأشياء ؟ وكان يستشكله.

وكان بعض الفضلاء، يقول: لعل علمنا بأن الله تعالى بكل شيء عليم نشأ عن طاعة الله تعالى بهذه المشروعات، فإن الله تعالى يقول:

﴿**والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا** . . .﴾ (العنكبوت: ٦٩).

وقال تعالى:

﴿. . . **ومن يتق الله يجعل له مخرجاً**﴾ (الطلاق: ٢).

﴿. . . **ويجعل لكم نوراً** . . .﴾ (الحديد: ٢٨) في الآية الأخرى.

وذلك كثير في الكتاب والسنة، وعوائد الله تعالى في أوليائه ذلك، فانا نجد لهم من العلوم الواردة على قلوبهم بسبب الطاعات أموراً عظيمة بغير درس ولا قراءة، ومن ذلك علوم الصحابة رضوان الله عليهم، كانوا كالبحور الزاخرة بالمواهب الربانية لا بالاشتغالات الكسبية من الدراسة والقراءة وغيرها، بل ببركة رسول الله ﷺ وبركة طاعتهم في اتباعه ، حتى كان الحسن البصري وهو أجل التابعين يقول:

« أدركت أقواماً كانت نسبة أحدنا إليهم كنسبة البقلة إلى النخلة ».

فعلمنا بهذه الصفة في عموم تعلقها يكون ببركة الاتباع ، فيصير معنى الآية:

« جعلنا الكعبة وما ذكر معها لتحجوا وتعظموا شعائر الله في الأمور المذكورة، فيحصل لكم العلم بأن الله تعالى بكل شيء عليم ». وعلى هذا التقدير يحسن دخول لام كي في قوله تعالى: «لتعلموا. . . الآية».

وهذا جواب حسن، غير أن القواعد العقلية أغنت عنه، وهي أن العلم الذي علم الله تعالى به جزء واحداً هو علمه القديم المتعلق بذاته، ونسبته إلى جميع الجزئيات نسبة واحدة، فإذا ثبت أنه تعلق بجزء وجب أن يكون متعلقاً بجميع الجزئيات، عملاً باستواء النسبة والا يلزم الترجيح من غير مرجح كما تقدم القول في عموم التأثير، فلذلك حسن أن يقول الله تعالى شرعنا هذه الأحكام في هذه الجزئيات لتعلموا أن الله يعلم ما في السماوات وما في الأرض وأن الله بكل شيء عليم، احالة على دلالة العقل، كما أحال عليه في ما لا يحصر علمه من آي القرآن. فنبه الله تعالى العقل ببعض الجزئيات على كلها.

وكما يقول القائل: لو جوزت اجتماع هذين الضدين لجوزت اجتماع كل ضدين، ولو جوزت اجتماع هذين النقيضين لجوزت اجتماع كل نقيضين، ولو جوزت في هذا المحال أن يوجد لجوزت في كل مجال أن يوجد لأجل استواء النسبة في جميع هذه المواطن فاستواء النسبة أمر عظيم ينبغي أن نجيد النظر فيه ونضبطه ضبطاً جيداً، فإنه من أعظم قواعد المعقولات.

كذلك أيضاً موجب استحقاق العبادة شيء واحد وهو معنى الآلهية، ومعنى الألوهية هي الذات الموصوفة بالقدرة الشاملة والعلم الشامل كما تقدم والارادة النافذة، وقد تقدم أن المؤثر لا يمكن أن يتعدد، فيلزم أن الآله لا يمكن أن يكون إلا على هذا الوجه؛ لأن وجوب إيجاد هذه الأحكام لمحل واحد يحيل أن يوجد إله إلا على هذه الصورة، وما عداه يجب أن يكون مخلوقاً مربوباً متساوي الافراد في الامكان والخلق، وتصرف قدرة الإله وارادته فيه، وكل مزية وفضيلة فيه إنما هي من جهة خالقه ومدبره.

فمن ادعى استحقاق الآلهية والعبادة لشيء لزمه أن يعترف بوجود موّجب

الإلهية فيه من الأمور المتقدمة وأن كان لم يدعه، وهو معترف بعجزه وقصوره. كما أن من ادعى من المعتزلة ان العبد يخلق أفعاله يلزمه أن العبد يقدر على خلق العرش والملائكة وان كان لم يدعه؛ لأنه أثبت معنى يستلزم لزوم ذلك له. وتقوم الحجة عليه به كما تقرر في مبسوطات الأصول في قواعد العقائد ، وتقدم البينة عليه هاهنا، ولا فرق بين أن يعترف المعتزلي أن العبد قاصر عن ذلك أم لا.

كذلك الوثني مع الصنم وأن اعترف بعجزه عن كمال الآلهية الذي يلزم منها التمانع، يلزمه ما يلزم من ادعى إلهين كاملين، لأنه ادعى استحقاق العبادة والآلهية للصنم المستلزم لتكمال، فيلزمه ما يلزم مدعي الهين كاملين بالدليل العقلي كما قلناه في المعتزلي حرفاً بحرف، بل كل معنى هو مستلزم لمعنى آخر، إذا ادعى أحد ثبوت الملزوم لزمه بثوت اللازم، وان لم يتعرض له، ويكون انتفاء اللازم من تلك الصورة المدعاة دليلاً على بطلان دعوى ذلك المدعي.

فمن قال: معي عشرة إلا أنها فرد، قلنا له: دعواك باطلة. لأن ما ادعيته لا يثبت إلا إذا ثبتت الزوجية، وأنت سلمت انتفاء الزوجية فيلزمك انتفاء العشرية قطعاً. كذلك مدعي الآهية الصنم ادعاها مع تسليمه انتفاء ما ذكرناه أنه لازم لمستحق العبادة، فيلزمه انتفاء الآهية الصنم. ولو أنّ مدعي أن العدد عشرة يجهل أن الزوجية لازمة للعشرية لم يمنع ذلك من اقامة الحجة عليه أن عدده ليس عشرة.

فقد وضح بهذه القواعد أن الحجة متجهة من الآية اتجاهاً شديداً، وأن السؤال مندفع قطعاً. وكم أشار الله سبحانه وتعالى لهذا السر في كتابه العزيز في آيات كثيرة جداً بقوله: أنهم لا يخلقون، ولا يقدرون على شيء ، وأن الذباب لو سلبهم شيئاً عجزوا عن استنقاذه، وأنه تعالى خلق ما في السماوات والأرض، وأن الجميع له مربوب مخلوق.

والمقصود من ذلك كل التنبيه على انتفاء لوازم ما يدعيه المشركون، وإثبات

ملزومات ما يقتضي عدم استحقاق العبادة والخضوع والتذلل، وأن المعبـود يجب أن يكون واحداً ليس إلا. والإحالة في ذلك كله على نور العقـل المشرق السليم الشديد الفكر الباذل للجهـد في طاعـة الله تعالى، في قـوته الفكـرية والعمليـة، ولذلك يقول الله تعالى:

﴿... **إنما يتذكر اولوا الألباب**﴾ (الرعد: ١٩).

﴿**إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب**...﴾ (قٓ: ٣٧).

إلى غير ذلك من الاشارة أن البيان والنفع إنما يحصل لمن هذا شأنه.

الإجابة عن السؤال السادس:

والجـواب عن السؤال السادس بمـا تقدم من القـواعد أن المقصـود الاشارة الى أن حقيقة الشريك محال، كيف كانت فيهما أو في أحـدهما أو في غيـرهما، وكيف ما فرض لما تقدم من القواعد والتقرير، فلا حاجة إلى إعادته.

***

الباب التاسع عشر

فيما نقل في العرف من الاستثناء عن أصل اللغة وصار حقيقة عرفية مجازاً لغوياً

قلت للشيخ الإمام بركة الإسلام عز الدين بن عبد السلام: قاعدتان في الأصول خالفهما العلماء في الفروع:

أحداهما: أن المفرد المعرف باللام يقتضي العموم. هذا مذهب الفقهاء في الأصول، وإذا قال القائل: الطلاق يلزمني، لا يلزمه إلا طلقة واحدة بناء على أنه التزم أصل الطلاق، فقد خالفوا القاعدة.

وثانيهما: الاستثناء من الإثبات نفي ومن النفي إثبات، هذا معتقدهم في النحو والأصول، إلا الحنفية. ولو قال: والله لا لبست ثوباً إلا الكتان، فقعد عرياناً لم يحنث. ومقتضى القاعدة الحنث؛ لأنه استثنى الكتان، فهو مخبر عن لبسه، ومخبر عن عدم لبس غيره، وحلف على جملة كلامه، فهو حالف على لبس الكتان ليفعلنه كما هو حالف على عدم لبس غيره، فإذا قعد عرياناً ينبغي أن يحنث بعدم لبس الكتان الذي حلف على لبسه.

فقال رحمه الله تعالى: هذان اللفظان نقلا في هذين الموضعين دون غيرهما في العرف إلى غير مسماهما اللغوي، فنقل المعرف باللام عن العموم إلى حقيقة الجنس في الطلاق خاصة، وبقي على عمومه في هذا الباب، ونقل الاستثناء عن بابه في الإيمان خاصة عن الإخراج فصارت **إلا** في العرف لا تستعمل فيه، بل تستعمل بمعنى **غير** و **سوى** فقط.

فمعنى قول الحالف: « والله لا لبست ثوباً إلا الكتان »: لا لبست غير الكتان، أو سوى الكتان. فالمحلوف عليه هو الثوب المغاير للكتان، والكتان في نفسه غير محلوف عليه بنفي ولا إثبات، فلا جرم إذا قعد عرياناً لم يحنث، وكون **إلا** بمعنى **غير** هو لغة كذلك. إلا أن قصرها على أنها لا تستعمل **إلا** بمعنى **غير**، دون الإخراج، كقصر اللفظ على بعض ما كان يصلح له لغة، نحو لفظ الدابة في قصره على بعض الدواب، وهو الفرس بالعراق، والحمار بمصر.

فالنقل من هذا الوجه وقع لا في أصل إطلاق **إلا** بمعنى **غير**، فإن ذلك في أصل اللغة.

تنبيه:

استعمال **إلا** في اللغة بمعنى الإخراج وبمعنى الصفة بغير إخراج، نحو: قام القوم إلا زيد، هل هو بطريق الاشتراك أو التواطؤ؟

وإذا قلنا بالاشتراك لتباين المعاني، وأن ذلك من باب الاشتراك في التركيب دون الافراد، أو أن العرب وضعت **إلا** لتركبها للإخراج، ووضعتها أيضاً لتركبها في الكلام للصفة، فالمركب هو المجموع دون **إلا** كما قال سيبويه: إن العرب وضعت « ويل له » دعاء وخبراً. وهو من باب وضع المركبات. وقد تقدم في باب أدوات الاستثناء، أن العرب كما تضع المفردات تضع أيضاً المركبات، وأنها مسألة مختلف فيها. وهي من المسائل الدقيقة في اللغات، وقد بسطتها في « شرح المحصول ».

وكذلك أيضاً يظهر أن **إلا** تستعمل للبدل وغير البدل أنه من باب الاشتراك؛ لأن البابين وإن اشتركا في الإخراج غير أن الإخراج مع البدلية المعنى فيه على أن ما بعد **إلا** هو المقصود بالفعل السابق، والأول في حكم التوطئة له، والإخراج، لا مع البدلية، يقتضي أن ما قبل **إلا** هو المقصود بالفعل؛ والثاني إنما ذكر ليبين أنه غير مراد فضلة في الكلام.

والقسم الأول ليس هو فضلة، بل هو المقصود، ولذلك قال النحاة: إن **إلا**

في غير البدل إذا نصبت تكون إلا مسلطة معدية للفعل لما بعده، وإذا رفعت تكون إلا ملغاة. ذكره الرماني في شرح سيبويه وغيره.

والإلغاء والتسليط معنيان مختلفان، وإذا وقع الاختلاف من وجهين يعني[1] الاشتراك في التركيب أيضاً، فيكون التركيب، وهذا المركب وضع مشتركاً بين ثلاثة معان؛ فإذا خصص المركب في العرف بأحد الأمرين اللذين وضع لهما كان نقلاً.

ثم بعد وفاة الشيخ عز الدين رحمه الله تعالى، اتفق البحث بيني وبين الصدر الكبير رئيس زمانه قاضي القضاة تاج الدين، فمنع هذه القاعدة، وقال بل مذهب الشافعي [أنه يحنث إذا قعد عرياناً بناء على أن الاستثناء من النفي إثبات][2]، وأخرج نقلاً من مذهب الشافعي، يحنثه بناء على ما تقدم من المدرك. وخالف الشيخ عز الدين في ذلك فإنه كان مصمماً على عدم التحنيث.

وحكى الشيخ أبو بكر بن العربي[3] في كتاب الصلاة من « كتاب القبس في شرح الموطأ »، قال:

« كنت بالبيت المقدس، وقد وقعت مسألة بين الفُقهاء، وهي: أن شخصاً

---

(١) في الأزهرية: بمعنى.

(٢) ما بين المعقوفتين: سقطت من النسخة الخاصة.

(٣) هو: محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي، أبو بكر بن العربي. قاضي من حفاظ الحديث، ولد في إشبيلية، عام (٤٦٨ هـ =١٠٧٦م) ورحل إلى المشرق، وبرع في الأدب، وبلغ رتبة الإجتهاد في علوم الدين، توفي عام (٥٤٣هـ = ١١٤٨م). من مصنفاته: «العواصم من القواصم »، « وعارضة الأحوذي في شرح الترمذي، « أحكام القرآن ». و « القبس في شرح موطأ ابن أنس»، و« الناسخ والمنسوخ»، و « المسالك على موطأ مالك »، و«الانصاف في مسائل الخلاف »، و « أعيان الأعيان »، و « المحصول ». وغيرها.
أنظر ترجمته في: (وفيات الأعيان ١/ ٤٨٩، ونفح الطيب ١/ ٣٤٠، المغرب في حلي المغرب ١/ ٢٤٩، الوافي بالوفيات ٣/ ٣٣٠، الأعلام ٦/ ٢٣٠).

حلف وهو يلعب مع آخر الشطرنـج ، فقال لـه : والله لا ألعب معك الشـطرنج إلا هـذا الدست، فجـاء رجل فخلط ذلـك الـدست عليهم، وتعـذر عليهمـا معـرفـة نصبته، فسأل الفقهاء هل يحنث بترك اللعب في ذلك الـدست الذي خلط أم لا؟ لكونه مستثنى من النفي ، فيكون محلوفاً على لعبه، وقد تعذر فيصير بمنزلة ما إذا قال: « والله لألعبن هذا الدست »، فتعذر، فهل يحنث أم لا؟».

قال: « فأفتى بعض الشافعية بعـدم حنثه، وأفتى غيرهم بحنثه ».

قال: « واجتمعت بعد ذلك بالشيخ الإمام الـطرطوشي فـأفتى بعدم حنثـه، وحجتنا [من وجوه](٤):

الأول: أنا نقول، هذا استثناء من إثبات لا من نفي ، كما يتوهمه الخصم؛ لأنه استثناء من الحلف لا من المحلوف عليـه، كأنـه قال: « كـل الثياب محلوف عليها إلا الكتان، فإنه غير محلوف عليه »، فيمـا إذا قال: «والله لا لبست ثـوباً إلا كتاناً »، فيكون الكتان غير محلوف عليه. ويؤكـده أن قبل النـطق بإلا كـان حكم اليمين متقـرراً، فقد تقـدم قبل إلا أمـران: اللبس، وكونـه محلوفـاً عليـه، فليس صرف الاستثناء إلى عدم اللبس بأولى من صرفه إلى الحلف، بل الحلف أولى؛ لأن الأصل براءة الذمة من الكفارة.

الثـاني: سلمنا أنـه استثناء من نفي ، وهـو عـدم اللبس فيكـون مخبـراً عن اللبس فيما بعد إلا ، لكن لا يلزم أن يكون محلوفاً عليـه؛ لأن الأصل عـدم تعلق اليمين بأكثر من واحد.

الثالث: سلمنا أنـه يقتضي في اللغة أن مـا بعد إلا محلوف عليـه، لكن إذ لم تكن إلا بمعنى غير و سوى، فإنها تستعمل بمعناهما، كقولهم تعالى :

﴿ لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ . (الأنبياء: ٢٢).

وعلى هذا التقدير يكون المحلوف عليه هو اللبس الموصوف بكونه مغـايراً

---

(٤) مابين المعقوفتين : سقطت من الأزهرية.

للكتان، والكتان ليس داخلاً فيه.

الرابع: سلمنا أنها ليست للصفة، لكن العرف، اقتضى أن ما بعدها ليس محلوفاً عليه، فإنه لا يفهم عرفاً إلا ذلك، والعرف مقدم على اللغة.

وهذه المسألة للمفتين كثيراً، مختلفة الصور، وربما التبست على بعضهم كثيراً فلا يتفطن المفتي لذلك، فينبغي أن يكون محيطاً بها.

* * *

الباب العشرون

في الاستثناء من النكرات

قال الزيدي: اختلفت النحويون في المخرج منه في الاستثناء ما هو؟ فقال الكسائي: الإخراج من الاسم وحده، فإذا قلنا: قام القوم لا زيداً، فكأنك قلت: قام القوم الذين نقص منهم زيد، ولم تتعرض للأخبار عن زيد بقيام ولا غيره، فيحتمل أن يكون قام أو لم يقم. واستدل على ذلك بقوله تعالى:

﴿ فنجد الملائكة كلهم أجمعون. إلا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين ﴾(الحجر: ٣٠، ٣١).

فلولا أن إبليس يجوز أن يكون سجد، لما قال لم يكن من الساجدين، لعروها عن الفائدة.

قال: فإن قيل: تكون الجملة تأكيداً لما دلت عليه **إلا** من الاستثناء.

قال: قلنا: المعاني التي تدل عليها الحروف لا تؤكد، فلا نقول: ما قام زيد نفياً، ولا تقول: أزيد قام استفهاماً. وتجعل نفياً تأكيداً لمعنى ما، واستفهاماً تأكيداً لمعنى الهمزة؛ لأن الحروف وضعها على الاختصار، ألا ترى أن الهمزة أخصر من قولك استفهم، و ما أخصر من قولك نفياً، والتأكيد مبني على الإطالة والإسهاب، فلا يجمع بينه وبين الحروف للتناقض.

قال: والجواب: أن قوله تعالى:

﴿ . . . أبى أن يكون مع الساجدين ﴾.

زيادة فائدة، وهي أن عدم سجوده كان إباء، وإلا لا تعطي إلا عدم السجود فقط، أما أنه إباء فلا، فلذلك ذكرت هذه الجملة.

وقال الفراء: إن الاستثناء من الفاعل لا من الاسم، واستدل على ذلك بالاستثناء المنقطع في قولك: « ما رأيت أحداً إلا حماراً »، والحمار ليس من مدلول أحد، فيكون من مدلول رأيت، فاستثنى رؤيته من جملة الرؤية التي وقعت منه؛ لأنها من جنسها.

قال: وجوابه أن الحمار قد يكون من مفهوم الأحد، على أحد الوجوه المذكورة في المنقطع على نحو من المجاز.

قال: والصحيح أن الاستثناء إنما هو الاسم من الاسم، والفعل من الفعل، إذا لم يقم دليل على تخصيص أحدهما دون الآخر، فإذا قلت: قام القوم إلا زيداً، كنت قد استثنيت زيداً من جملة القوم، وقيامه من قيامهم.

قال: إذا تقرر هذا فصفة البعض المخرج والكل المخرج منه أن تكون معلومة القدر. ولا يجوز استثناء مجهول من مجهول، ولا مجهول من معلوم، ولا معلوم من مجهول. لا يقال: « قام القوم إلا رجالاً »، ولا: « قام إخوتك إلا رجالاً »، ولا : « قام رجال إلا زيداً ». وإنما الجائز مثل: « قام إخوتك إلا زيداً».

وإنما امتنع الاستثناء من المجهول؛ لأن الفائدة في الاستثناء إخراج الثاني مما دخل فيه الأول؛ لأنك لو قلت: قام إخوتك، ولم تقل إلا زيداً، لكان زيد داخلاً في القيام مع الاخوة؛ لأنه منهم.

وأما إذا كان المستثنى منه مجهولاً فلا يكون كذلك؛ لأنك إذا قلت: قام قوم إلا زيداً، لم يكن « قوم » بظاهره يدل على أن زيداً داخل في القيام معهم، فتبطل حقيقة الاستثناء الذي هو الإخراج.

وإنما امتنع أيضاً أن يكون المستثنى مجهولاً؛ لأنه لإبهامه لا يعلم قدره،

فلا يتبين المستثنى.

والاستثناء إنما وضع لإبانة ما أريد بالأول وإزالة اللبس، كقولك: قام الزيدون إلا أخاك، بين أن أخاك ليس بقائم، وأن جميع الزيدين غير أخيك قائمون. وإذا قلت: قام الزيدون إلا رجالاً، لم يعلم ما أردت بقولك « رجالاً » هل ثلاثة أو أربعة أو غير ذلك؟ ولا يعلم الباقي كم هو؟ وقد يتناول « رجالاً » أكثر من نصف الزيدين، فيمتنع على أحد المذاهب.

قال الجرجاني في شرح الإيضاح: لا يصح الاستثناء في قوله تعالى:

﴿ **لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا** ﴾. (الأنبياء: ٢٢).

لفساد المعنى، وإنما يصح من الصيغ العامة المستغرقة للجنس، أو جملة محصورة، فالأول نحو قوله تعالى:

﴿ **إن الإنسان لفي خسرٍ** ﴾. (العصر: ٢).

وقوله تعالى:

﴿ ... **فاقتلوا المشركين** ... ﴾. (التوبة: ٥).

والثاني نحو: أخذت عشرة إلا درهماً، لأن الكمية قبل الإخراج وبعده معلومة. فأما من نكرة غير محصورة، نحو رجال وأثواب ودراهم فغير مستقيم، لعدم الفائدة في الاستثناء؛ لأن مقصود الاستثناء أن يخرج من الحكم ما لولاه لدخل فيه حكم الاسم وجوباً، وقولك « رجالاً »، لا يوجب دخول زيد فيهم بصيغته، فيصير الاستثناء لغواً، ويصير بمنزلة قول القائل: « أخذت جملة إلا درهماً.

وأما قوله: سبحانه تعالى:

﴿ ... **ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم** ... ﴾. (النور: ٦).

فإنما أجاز فيه النحويون أن يقرأ بالنصب لأجل ما تقدمه من النفي، فهو جمع نكرة في سياق النفي، فيكون عاماً كالمشركين.

ويجوز النصب في قوله تعالى:

﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا . . . ﴾. (الأنبياء: ٢٢).

إذا لاحظنا معنى النفي فيها، لأن **لو** معناها الامتناع، والامتناع نفي، فإن معنى قولك: لو جاءني زيد لأكرمته، أن الإكرام منفي لانتفاء المجيء.

وإلى هذا المعنى أشار أبو العباس المبرد في مسألة سيبويه في الكتاب، في قوله: لو كان معنا رجل إلا زيد لغلبنا. فقال: إلا زيد، بدل من رجل، كقولك: ما جاءني من أحد إلا زيد.

فقيل له: يلزمك أن تحذف المبدل منه، وتقيم البدل مقامه، حتى يصير: «لو كان معنا زيد لغلبنا»، وهو عكس المعنى، أن زيداً سبب النصرة، وأن غيره لو كان مكانه لغلبنا. وهذا الاعتبار كله ضعيف؛ لأن **لو** لو كانت بمنزلة النفي في المعنى في جواز الاستثناء والبدل، لكانت النكرة معها للعموم والاستغراق، ويجوز دخول **من**، فنقول: لو جاءني من رجل، كما تقول: ما جاءني من رجل، وهو لا يجوز، وليس المقصود من **لو** النفي ولا بد، بل مقصود المتكلم ربط المنفي؛ لا أنه ينفي اكراماً ولا مجيئاً.

قال الشيخ أبو بكر بن السراج في كتاب الأصول له: لا يجوز أن تستثني من النكرة في الموجب، لا تقول: جاءني قوم إلا رجلاً، لعدم الفائدة في استثنائه، فإن نعته أو خصصته جاز. وامتناعه من جهة الفائدة فحيث وقعت الفائدة جاز.

قال الرماني: يجوز: «جاءني قومك إلا قليلاً منهم»، والفرق بينه وبين قولك: «جاءني أكثر قومك» من جهة المعنى أن الأول يتضمن النفي صريحاً **بإلا**، فإن موضوعها القضاء بالنفي على ما بعدها إذا جاء بعد إيجاب، وأما: جاءني أكثر قومك، فليس فيه نفي؛ لأنه إذا جاء قومك كلهم فقد جاء أكثرهم لا محالة، فليس فيه ما يوجب نفي مجيء القليل.

قلت: الأمر كما قاله من جهة المنطوق، وأما من جهة المفهوم الناشىء عن التقيد بالكثرة، فيلزم نفي مجيء القليل عند القائلين بالمفهوم، ثم إن **إلا** أيضاً إنما يحصل النفي فيها بطريق المفهوم أيضاً؛ لأن **إلا** لما كانت تخرج من الثبوت السابق ودل العقل على أنه ليس بعد الوجود إلا العدم، وأنه لا واسطة بين النقيضين تعين العدم. فالعدم والنفي في الحقيقة إنما جاز من جهة العقل بواسطة اللفظ. وكذلك جميع المفهومات، ولهذا عن العلماء مفهوم الاستثناء من جملة المفهومات، كان في النفي أو الثبوت، غير أنه مفهوم قوي، وبقوة المفهوم وضعفه يحصل الفرق بين المسألتين المذكورتين، لا من جهة أخرى، فيحصل مقصود الرماني.

ثم أعلم أنه يتلخص من نقل هؤلاء العلماء رضي الله تعالى عنهم أجمعين أن الزيدي ضيق إلى الغاية في إطلاقه القول: إنه لا يجوز الاستثناء من مجهول ولا يستثني مجهول، ولم يحك خلافاً.

والجرجاني وسع قليلاً من جهة حكاية الخلاف في جواز الاستثناء من « آلهة » في الآية مع أنه مجهول. ووسع الشيخ أبو بكر أكثر من ذلك في قوله: إذا نعته أو خصصه جاز، وأنه حتى حصلت الفائدة جاز.

ولعل إطلاق غيره مبني على عدم الفائدة، وهو الظاهر؛ لأنهم إنما يعللون بعدم الفائدة كما تقدم.

وأما أبو العباس المبرد فظاهر كلامه الجواز مطلقاً. فيؤخذ من ذلك أن هذه المسألة قولين [مطلقاً][1].

ثم إني أبين لك الفائدة في جميع صور هذه المسألة، سواء وصفت المستثنى منه أم لا، بأن أقول:

---

(١) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

إذا قلت: «جاءني رجالاً إلا زيداً»، هذا فيه فائدة قوية، وذلك أنك إذا قلت: «جاءني رجال»، فالسامع يجوز أن يكون من جملة الرجال زيد، ولعل ذلك من مؤلماته، كما إذا قلت: «قتلت رجالاً إلا زيداً»، فبقولك: «إلا زيداً»، لم يبقى زيد صالحاً للدخول فيهم، فعدم بقائه في حيز الصلاحية إنما استفدناه من الاستثناء، فقد حصلت فائدة عظيمة في جميع صور الاستثناء من النكرات.

ومن ذلك قوله تعالى:

﴿ . . . وإن كثيراً من الخلطاء ليبغي بعضهم إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات . . . ﴾. (صٓ: ٢٤). .

فاستثنى عموماً غير متناه مضبوطاً بصيغته من نكرة غير محصورة، وهو «كثير من الخلطاء» الذي يصدق بعشرة من الخلطاء، فإنها عدد كثير.

وكذلك قوله تعالى:

﴿ قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه . . . ﴾، إلى قوله تعالى ﴿ . . . إلا قول إبراهيم لأبيه . . . ﴾، (الممتحنة: ٤). فقد استثنى من «أسوة»، وهو نكرة موصوفة غير محصورة، ولم يتعين دخول ما استثني منها تحت لفظها لغة.

وقوله تعالى:

﴿ إلا حاجة في نفس يعقوب قضاها . . . ﴾ (يوسف: ٦٨). ﴿ إلَّا قليلاً ﴾. (البقرة: ٨٣).

في غير ما موضع من كتاب الله تعالى دليل على جواز استثناء المجهول منقطعاً ومتصلاً.

بل أقول: إذا قلت: جاءني رجال إلا زيداً وعمراً وبكراً وخالداً، فيه فائدة، وهو معنى صحيح عند العقلاء ومن مقاصدهم الجيدة بناء على قاعدة،

وهي: أن كل شخص جزء فهو محل لأعمه، وجميع أجناسه الغالبة ونوعه الخاص به. فلما قلت: جاءني رجل، فقد أضفت المجيء لمفهوم الرجل، وهو حقيقة كلية، فقبل أن يحصل في زيد وعمر وبكر وما لا يتناهى من الأشخاص. والسامع يجوز أن يكون الرجل الذي جاءك هو كل واحد من هذه المستثنيات المذكورة. فباستثنائه خرج عن أن يكون محلاً لذلك القدر العام والحقيقة [الكلية][2]. وقد يكون السامع متشوقاً لمعرفة ذلك، ومتألماً بحصول ذلك الكلي في ذلك المحل، أو مسروراً به، فيحصل مقصود عظيم بذلك للسامع بحصول مسرته واندفاعه مساءته، وللمتكلم بإعلامه وذلك. وقد يترتيب للمتكلم على ذلك مقاصد أخرى من سلامته عظيمة ومكافآت جزيلة.

ومن هذا الباب الاستثناء من الأفعال المطلقة، نحو: صليت إلا عند الزوال وعند غروب الشمس وعند طلوعها، وإلا عند المزبلة والمجزرة وقارعة الطريق، وإلا ضاحكاً وعابثاً، وغير ذلك من الأحوال، فإن الفعل الكلي المطلق يقبل أن يكون في كل زمان وفي كل مكان وفي كل حالة. فاستثناء بعض هذه الأجناس يخرجها عن الحلول فيها بعد أن كانت قابلة له ومندرجة في التوهم، فكذلك كل كلي مع محالة حتى يجوز بهذا التفسير أن يقول صاحب الشرع: أعتق رقبة إلا الكفار، فيستثنى من مفهوم الرقبة المطلقة التي يقتصر بها على فرد واحد جميع الكفار، وهم عدد غير متناه، فيعلم المتكلم أنّ الكافر لا يجوز عتقه، وقبل ذلك كان له أن يعتق رقبة كافرة. فقد حصلت مصلحة عظيمة وفائدة جليلة بالاستثناء من النكرات والمطلقات، توجب أن تجوز ذلك كما قاله ابن السراج أنه متى أفاد جاز، وبطل الزيدي وغيره أنه لا فائدة فيه، ويجوز ما تقدم إنكاره من قول القائل: قبضت جملة إلا درهماً، فإنّ الجملة يجوز أن يكون من جملتها الدرهم وأن لا يكون بأن تكون جملة ثياب أو دنانير وليس فيها درهم.

فإذا قال: إلا درهماً فقد حصلت الفوائد المتقدم ذكرها.

---

(٢) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

وكـذلك يبـطل قول الـزيدي لا يجـوز: قـام القـوم إلا رجـالاً، فـإن بهـذا الاستثنـاء نقص عدد القـوم عدداً هـو أقل الجمـع، وقبل ذلـك لم ينقص عددهم شيئاً.

فهـذه فائـدة جليلة حصلت بالاستثنـاء، ولا يلزم من انتفاء فـائـدة التعيين بـذكر المعنين انتفـاء أصل الفـائدة، ولا كـل الفوائـد، بـل تجـوز تلك الفـوائـد الأخرى، كما أشار إليه الشيخ أبو بكر.

وأمـا قـولهم: « إنَّ المستثنى يجب انـدراجـه، وإنّ الاستثنـاء لا يكـون إلا حيث يجب الاندراج »، فهذا ليس متفقاً عليه، فقـد حكى الإمام فخـر الدين في « المحصول »، وغيره من الأصوليـين: أنّ الاستثناء عبارة عما لولاه لصح دخوله، لا لوجب دخوله، وحكوا الخلاف في ذلك.

وأما رد الجرجاني على المبرد في أنّ لو لو عـوملت معاملة النفي لصـح أن تدخل بعدها من التي لا تكـون إلا في النفي، فلا يتجـه؛ لأن أبا العبـاس المبرد إنما قال: إنّ فيها معنى النفي من بعض وجوهها، ومن جهة معناها من وجه، ونفي من وجه، فلا يلزم أن تعامل مطلقاً معاملة ما هـو للنفي فقط. وهذا كمـا تقول إنّ من و ما و كل ألفاظها مفـردة، ومعناهـا الجمع، فيجـوز أن تعامـل تارة بـالافراد، وتارة بالجمع، ولا يحكم لها بأحكام الافراد مطلقاً ولا بأحكام الجمع مطلقاً.

وكذلك قام الرجـال، وقامت الـرجال، فنـلاحظ التذكيـر والتأنيث، لقبـول المحل لهما من جهة أن الرجال جمع وجماعة، والجمع مذكر اللفظ، والجماعـة مؤنثة اللفظ، فلنا أن نلاحظ كل واحد منهما مع بقاء الاعتبار للآخـر في المحل، وكذلك كـل محل فيـه شائبتـان يجوز أن نـلاحظ إحدى الشـائبتين، وتعرض عن الأخرى، وإن كانت موجودة في ذلك المحل.

وليس لقائل أن يقـول في هذه المـواطن: إسلبوا إحـدى الشائبتين مـطلقاً، وأثبتوا الأخرى مطلقاً، واجعلوا ذوات الشـوائب كالمـواطن التي لا شوائب فيهـا، فهذا ظاهر جداً. فيتضح كلام أبي العباس المبرد.

الباب الحادي والعشرون

في تحرير حدي الاستثناء المتصل والمنقطع

اعلم أن النحاة والأصوليين، يقولون: إنّ الاستثناء المنقطع ضابطه أنْ يكون ما بعد **إلا** من غير جنس ما قبلها، نحو: « قام القوم إلا حماراً » وإن كان من جنسه فهو متصل، نحو: « قام القوم إلا زيداً ».

وهذان الضابطان باطلان، وبيانه: وذلك أنّ المفسرين والعلماء من الفقهاء وغيرهم يقولن في قوله تعالى:

﴿ **لا يذقون فيها الموت إلا الموتة الأولى. . .** ﴾. (الدخان: ٥٦).

منقطع مع أن ﴿ **الموتة الأولى** ﴾ هي بعض أفراد الموت المتقدم؛ لأنه معرف باللام، فيعم جميع أفراد الموتة الأولى وغيرها. فهذا استثناء من الجنس وهو منقطع، فيبطل به الحدان المذكوران في المتصل والمنقطع، فيندرج في حد المتصل، لكونه من الجنس، وليس متصلاً فيكون الحد غير مانع ويخرج من حد المنقطع، لاشتراطهم المغايرة في الجنس، وهي مفقودة في الآية، فيكون الحد المذكور للمنقطع غير جامع.

وكذلك قوله تعالى:

﴿ **لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارةٍ. . .** ﴾. (النساء: ٢٩).

المحكوم عليه بعد **إلا** هو المحكوم عليه قبل إلا، وليس هو مغايراً له في الجنس. والنقل عن العلماء أنه منقطع، فيبطل المتصل في حده لعدم المنع،

وحد المنقطع [لعدم الجمع][(1)].

وكذلك قوله تعالى:

﴿ **وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأً** . . . ﴾. (النساء: ٩٢).

هو منقطع عند العلماء، مع أن معنى الآية: « إلا قتلاً خطأً»، والقتل الخطأ هو من جنس القتل، فيبطل به حد الاستثناء المتصل، لعدم المنع، وحد الاستثناء المنقطع لعدم الجمع. فإن هذا فرد من المنقطع، وحد المنقطع يأباه، لاشتراطهم المباينة في الجنس.

إذا اتضح لك بطلان الحدين المذكورين، فالصحيح أن أقول: حد الاستثناء المتصل أن الحكم على جنس ما حكمت به أولاً بنقيض ما حكمت به أولاً. فمتى انحزم أحد هذين القيدين كان منقطعاً، فيكون حد المنقطع أن تحكم على غير جنس ما حكمت عليه أولاً، أو بغير نقيض ما حكمت به أولاً، فيتحقق على هذا التقدير أن المنقطع نقيض المتصل، وأن المتصل يجري مجرى المركب، ونفي ذلك المركب بأي جزء به كان هو المنقطع.

وتحرير ذلك بالمثال، أنا إذا قلنا: « قام القوم إلا زيداً»، فزيد من جنس القوم، وحكمت أولاً بالقيام، وعلى زيد بعدم القيام، وهو نقيض القيام، فهذا متصل.

وإذا قلنا: « قام القوم إلا فرساً »، فالحكم وإن وقع بالنقيض على الفرس الذي هو عدم القيام، لكن الفرس ليس من جنس القوم، فكان منقطعاً.

فإن قلت: « قام القوم إلا زيداً مسافر »، كان منقطعاً أيضاً؛ لأنك حكمت على زيد الذي هو من الجنس بغير النقيض الذي هو عدم القيام، بل بحكم آخر الذي هو السفر، فحصل الانقطاع للحكم بغير النقيض الذي هو السفر، لا

---

(١) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

للحكم غير الجنس. وبهذه الطريقة يظهر لك معنى الانقطاع في الآيات المتقدمة.

فإن قوله تعالى:

﴿ **لا يذقون فيها الموت إلا الموتة الأولى...** ﴾ (الدخان: ٥٦).

أن الموتة الأولى وإن كانت من جنس الموت المتقدم لكن الحكم وقع بعد إلا بغير النقيض، فإن الحكم المتقدم عدم ذواق الموت في الجنة، ونقيض عدم الذواق منها الذواق فيها، ولم يحكم به بل بالذوق في الدنيا، فإن الموتة الأولى إنما ذاقوها في الدنيا، فقد حكم بغير النقيض، فكان منقطعاً للحكم بغير النقيض لا للحكم بغير الجنس.

وكذلك قوله تعالى:

﴿ **... لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة...** ﴾. (النساء: ٢٩).

فالحكم وإن لم يقع على غير الجنس لكنه وقع بغير النقيض، بيانه: أن نقيض قولنا: لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل، كلوها بالباطل؛ لأن المتقدم سلب فنقيضه إيجاب، ولم يحكم به سبحانه وتعالى، بل بشيء آخر غير النقيض، فإن تقدير الآية: «إلا أنْ تكون الأموال تجارة فكلوها بالسبب الحق»، وليس هذا نقيض ما تقدم، بل ضده، فلما كان الحكم بغير النقيض كان منقطعاً.

وكذلك قوله تعالى:

﴿ **وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ...** ﴾. (النساء: ٢٩).

لم يقع الحكم فيه بالنقيض؛ لأن نقيض ما كان له أن يقتل كان له أن يقتل، ولم يحكم به سبحانه وتعالى؛ لأن اللام معناه في مثل هذا السياق الإباحة، فإذا قال الله تعالى لكم أن تفعلوا، كان إذناً وإباحة، والقتل الخطأ ليس مباحاً، بل هو معفو عنه، والمعفو عنه كالخطأ والنسيان وفعل النائم لا يقال إنه مباح ولا محرم، فإن الله تعالى لم يأذن في قتل المؤمن بغير جناية البتة، بل عفا

عن جناية الخطأ فقط. أما أنه أباحها فلا، وكذلك الساهي والنائم وبقية النظائر.

فالآية حينئذ لم يقع فيها الحكم بالنقيض البتة، فكان الاستثناء فيها منقطعاً لعدم الحكم بالنقيض لا لعدم الحكم على الجنس، والحكم على غير الجنس.

فهذا هو تحرير حد الاستثناء المتصل والمنقطع بحيث ينطبقان على كتاب الله تعالى، وسنة نبيه ﷺ، وكلام الفصحاء من العرب وغيرهم. ولا يشكل بعد ذلك شيء من ذلك إن شاء الله تعالى.

وأما على ما هو مسطور في كتب النحاة والأصوليين فيشكل ما ذكرته لك من الآيات، وصور [أخر][٢] كثيرة لا تحصى كثرة.

وأما مع هذا التلخيص فيتضح الجميع بفضل الله وعونه، فله الحمد على ما أنعم به علينا وعلى جميع خلقه، وهو الذي فضله عم المخلوقات.

---

(٢) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

الباب الثاني والعشرون

في الاستثناء المتصل وتحرير مسائله

المسألة الأولى:

قوله تعالى:

﴿ ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه. . . ﴾. (البقرة: ١٣٠).

فيه من الأسئلة: ما معنى هذا الاستفهام؟ فإن الاستفهام على الله تعالى محال، وما معنى الملة؟ وما معنى قوله تعالى: سفه نفسه؟ وهل سفه يتعدى بنفسه فينصب المفعول به أم لا؟. .

والجواب:

أما الاستفهام فهو على الله تعالى محال، فحيث ورد عن الله تعالى فهو أما ثبوت صرف أو نفي صرف، فإن أصله في اللغة السؤال المتردد بين النفي والثبوت لجهل السائل بأيهما الواقع، فإذا قال القائل: هل زيد في الدار أم لا؟ فهو يسأل عن وجود زيد هل هو في الدار أم عدمه، والله تعالى بكل شيء عليم، فيستحيل عليه طلب فهم ذلك.

والاستفهام استفعال لطلب ذلك الفعل، نحو: استسقى لطلب السقي، واستخرج الكتاب، أي: طلب خروج المعنى منه. وقد يرد للفعل نفسه لا لطلبه، نحو: عجب واستعجب، وهو قليل. والأكثر إنما هو لطلب الفعل، فالذي ورد في حق الله تعالى إنما يحمل على النفي عيناً، أو الثبوت عيناً، ويكون

أخباراً صرفاً لا طلب فيه، كقوله تعالى:

﴿ **فهل ترى لهم من باقية**﴾. (الحاقة: ٨).
أي: لا ترى لهم من باقية.
﴿ **هل أتى على الإنسان حين من الدهر...** ﴾. (الإنسان: ١).
أي: قد أتى على الإنسان حين من الدهر.
﴿ **ألم نشرح لك صدرك** ﴾. (الشرح: ١).
أي: قد شرحنا لك صدرك. وإن كان قد يصحبه الامتنان تارة، والتهديد أخرى، وغير ذلك من المعاني، إلا أنه لا يكون فيه طلب فهم، بل الإخبار الصرف.

وهذه الآية معناها النفي الصرف. أي: «لا أحد يرغب عن ملة إبراهيم إلا هذا الفريق».

وأما الملة فهي في اللغة هي الطريقة. والشرائع طرائق إلى الله تعالى فسميت ملة.

والسفه في اللغة الرقة والخفة، وسمى مضيع ماله سفيهاً لرقة عقله وقلته، وسفهاء الناس الذين ضعفت عقولهم والأخلاق الحميدة فيهم ورقت، فهذا معناه في اللغة.

وأما أي شيء أوجب النصب في «نفسه»؟ فهذا هو المهم في الآية.

فقال الزجاج، معناه: جهل نفسه. أي جهل ما يجب لنفسه وما يجب عليها من مراعاة حقوق الله تعالى، وما يتعين لها من الصون والحفظ عن عذاب الله تعالى، فيكون تلخيص ذلك: جهل شأن نفسه، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، فنصبه كما كان المحذوف منصوباً؛ لأنها قاعدة حذف المضاف أن يعرب المضاف إليه كاعرابه، ويكون المجاز قد وقع في الفعل من جهة أن «سفه» قاصر في نفسه ليس له مفعول. ولما كان من لوازم رقة العقل

حصول الجهل عبر عن اللازم الذي هو الجهل، بلفظ الملزوم الذي هو السفه، فهو من مجاز الملازمة.

وقال غيره: سفه بمعنى أهلك، فيكون من مجاز التعبير بلفظ السبب عن المسبَّب؛ لأن رقة العقل سبب الهلاك.

وحكى ثعلب والمبرد أنّ سَفِه بكسر الفاء يتعدى كسفه بفتح الفاء وتشديدها.

وقال الفراء: نفسه، منصوب على التمييز؛ لأن السفه يكون في الرأي والنفس والخلق، فميزها من بين هذه الأمور. ورأى أنّ هذا التعريف ليس بمحض حتى يمنع التنكير الذي هو شرط في التمييز، والضمير فيه إبهام؛ لأجل الإبهام الذي في من وأصل الكلام: إلا من سَفِه نفساً.

وقال البصريون: لا يجوز التمييز مع هذا التعريف، بل هذا على تقدير حذف حرف الجر، كما حكاه سيبويه رحمه الله تعالى من قولهم: ضرب زيد عمراً الظهر والبطن. أي في الظهر والبطن. وأصل الكلام: إلا من سفه نفسه. أي: رق في نفسه.

فعلى هذا القول يكون الفعل حقيقة في الافراد ومجازاً في إسناده،إلى المنصوب، والمجاز يتنوع إلى ما يقع في الافراد أو التركيب أو هما معاً على ما تقرر في علم البيان.

وهذا القول هو الذي كان يختاره الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله تعالى.

وقال مكي[1]: أصل الكلام: إلا من سفه قوله نفسه، على أنَّ «نفسه»

(١) هو: مكي بن أبي طالب، حموش بن محمد بن مختار الأندلسي القيسي، أبو محمد، مقرىء، عالم بالتفسير والعربية، من أهل القيروان، ولد فيها عام (٣٥٥ هـ = ٩٦٦م)، وطاف في بعض بلاد المشرق، وعاد إلى بلده، وأقرأ فيها، ثم سكن قرطبة سنة ٣٩٣، وتوفي بها عام =

تأكيداً، حذف المؤكد وأقيم التوكيد مقامه قياساً على حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه، نحو: قام عالم، أي: رجل عالم.

وهو بعيد، فإن إقامة التأكيد مقام المؤكد قليل في كلامهم أو معدوم بخلاف الصفة، والفرق أنّ التأكيد مقصوده التقوية وإبعاد المجاز وذلك يناسبه كثرة التعبير، وإعادة الألفاظ حتى تتظافر الدلالة، فيبعد المجاز، فإذا جاء الحذف والاختصار اختل هذا المعنى، بخلاف حذف الموصوف، فإن مقصود الصفة وهو التخصيص يحصل بذكرها وحدها. ويدخل في هذا القول مع بعده مجاز الإسناد كما تقدم من جهة حذف حرف الجر حتى ينتصب « قوله » الذي حذف.

فهذه ستة أقوال للعلماء من وجه النصب هاهنا.

المسألة الثانية:

قوله تعالى:

﴿ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولّوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني. . .﴾. (البقرة: ١٥٠).

وفيه من الأسئلة: ما معنى الشطر؟ و « لئلا » بأي شيء يتعلق؟ وكيف تكون الحجة للذين ظلموا على المؤمنين؟ وهل هو استثناء متصل أو منقطع؟ وكيف يكون منقطعاً مع قوله: « منهم »؟.

والجواب:

إن الشطر في اللغة له معنيان: النصف، نحو قولهم: شطر المال والجهة

= (٤٣٧ هـ=١٠٤٥م). من مصنفاته: « مشكل إعراب القرآن »، «والكشف عن وجوه القرآات وعللها »، و «الهداية إلى بلوغ النهاية»، و «المنتقى» في الاخبار. وغيرها.

انظر ترجمته في: (وفيات الأعيان ٢/ ١٢٠ مفتاح السعادة ٤١٨/١، إنباه الرواة ٣١٣/٣، إرشاد الأريب ١٧٣/٧، الأعلام ٢٨٦/٧).

أيضاً. فشطر البيت الحرام جهته.

و « لئلا » متعلقة بفعل مأخوذ من معنى الكلام، تقديره: « عرفكم وجه الصواب في قبلتكم لتنتفي الحجة للناس عليكم ».

وأما حجة الظالمين، فاختلف العلماء في ذلك، فقيل: الناس عام في اليهود والعرب وغيرهم وقيل: اليهود فقط، فيكون خاصاً لا عاماً، وقال صاحب هذا القول: إن المستثنى كفار العرب، وضعف هذا القول لقوله تعالى « منهم »، وذلك يقتضي اتحاد المستثنى والمستثنى منه.

والقول الأول يرى صاحبه أن الاستثناء متصل، ويقول: الحجة المثبتة على وجه التهكم، أي حجة داحضة للذين ظلموا من اليهود وغيرهم من كل من تكلم في النازلة، مثل قولهم: « ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها. وقول قريش: « ما رجع لقبلتنا إلا هو عازم على اتباع ديننا»، وقد تحير محمد في دينه». إلى غير ذلك من الكلام الذي يخرجونه، فخرج مخرج الحجة، وهو ليس بحجة.

فيكون الاستثناء متصلاً من الجنس، وحكم بنقيض ما تقدم، غير أن المجاز دخل في إطلاق الحجة على ما تصور بصورة الحجة وإن لم يكن حجة. فهو من باب التهكم، نحو قوله تعالى:

﴿ **هذا نزلهم يوم الدين** ﴾. (الواقعة: ٥٦).

والنزل ما يصنع للضيف ـ عند نزوله ـ من الكرامة، وهذا عذاب وهوان، لكن إطلاق اللفظ الحسن على المعاني الرديئة، أو الكرامة على المذمة، مثل قوله تعالى:

﴿ **ذق إنك أنت العزيز الكريم** ﴾. (الدخان: ٤٩).

تهكم عند أهل علم البيان.

ويجوز أن يكون من [illegible] ستعارة؛ لأجل الشبه في الصورة، فجعل

المتكلم الجميع حجة وجنساً واحداً، مثاله في بعضه لأجل غرض التهكم والازراء بالبعض الحقير، ثم استثنى منه فلا بد من المجاز، أو الانقطاع في الاستثناء، والأصح عند المفسرين أنه متصل على هذا النوع من المجاز.

ويتحصل من هذه الآية بحثان جليلان:

البحثُ الأول: أن مجاز الاستعارة هل يتصور فيه معنى المجاز أم لا؟ فالمشهور أنه مجاز، وأن اللفظ فيه مستعمل في غير ما وضع له. وقيل: بل هو حقيقة واللفظ فيه مستعمل فيما وضع له. واحتجوا على ذلك بأن القائل إذا قال: رأيت أسداً، فما أطلق لفظ الأسد على زيد حتى تخيل حصول معنى الأسد في زيد. وإذا تخيل معنى الأسد في زيد وأطلق اللفظ عليه حينئذ كان اللفظ مطلقاً على معناه في اللغة. ولو لم يتخيل معنى الأسد في زيد لم يطلق الأسد عليه، فصار اطلاق لفظ الأسد على زيد مشروطاً بحصول معنى الاسد في زيد، فلا يكون اللفظ فيه مجازاً.

وأجابهم الجمهور بأن العرب لم تضع لفظ الأسد لزيد المتخيل المتوهم المفروض، إنما وضعته للأسد المتحقق في الخارج.

فاطلاقه على المتخيل إطلاق للفظ على غير ما وضع له، فيكون مجازاً. وكذلك القول في بقية ألفاظ الاستعارة؛ لأن هذا هو الفرق بين مجاز الاستعارة وغيره من أنواع المجاز، أن مجاز الاستعارة العلاقة فيه شبه محل الحقيقة لمحل المجاز، والعلاقة في غير ما لازمة أو سببية أو غير ذلك من العلاقات على ما هو مقرر في موضعه.

إذا تقرر هذا البحث بين الفريقين فعلى المشهور القائل بأنه مجاز يلزم أن يكون إطلاق الحجة على الحجة الواهية إنما هو مجاز، وعلى غير مسمى اللفظ، فإن من العرب إنما وضعت لفظ الحجّة للحجّة التي يُتصور أن تُثبّت المحتجَّ عليه.

فإطلاق الحجة على ما لايكون مثبِّتاً مجاز، وعلى غير مسمّى اللفظ، فيلزم أن يكون الاستثناء في الآية منقطعاً.

والجمهور عدوه متصلاً، ومتى كان الاستثناء حُكم فيه بعد **إلا** على غير مسمى اللفظ الأول كان منقطعاً. والجهور أن الاستثناء متصل. فيبطل ولا يستقيم، فتأمله. ولا يتصور في هذه الآية الاستثناء المتصل حتى يكون لفظ الحجة مستعملاً في الحجة الحقيقية. ولم يقل أحد أنه بقي لأحد على المؤمنين حجة حقيقية.

البحث الثاني: يحكى عن الشيخ الإمام أبي عمرو بن الحاجب رحمه الله أنه كان يقول: قد يكون المذكور بعد **إلا** من مسمى اللفظ السابق، ويكون الاستثناء منقطعاً، بأن يقول القائل: رأيت أخوتك، وتريد بعض أخوتك على التعيين، وتذكر بعد **إلا** زيداً، ويكون هذا زيد ليس من أولئك المعينين، فتقول: رأيت أخوتك إلا زيداً، ويكون الاستثناء منقطعاً على هذا التقدير؛ لأنّ زيداً ليس بعض من أطلق عليه اللفظ، أو لا فصار « زيد » كجنس آخر فيكون منقطعاً.

فإن قيل له: الاستثناء في كل صورة لا بد أن يكون ما بعد **إلا** فيه غير مراد باللفظ الأول، فلا تخرج **إلا** من غير مراد، فيلزم أن يكون كل استثناء منقطعاً؛ لأنه ليس من الفريق المراد.

يقول: ليس كذلك، بل لا بد من صفة تكون قيداً في المذكور أولاً، منفيةً في المذكور بعد **إلا**.

وهو لو قال: رأيت أخوتك الفقهاء إلا زيداً، وزيد ليس بفقيه، كان منقطعاً. وكذلك هاهنا، إذا قال: رأيت القوم، وأراد بلام التعريف العهد، فكأنه قال: رأيت القوم المعهودين إلا زيداً، وزيد ليس من المعهودين، فأشبه استثناء زيد الذي ليس بفقيه من الأخوة الفقهاء، أو من القوم الفقهاء.

إذا تقرر هذا البحث الذي يحكي عنه رحمه الله كان قوله تعالى:

﴿ . . . **لئلا يكون للناس عليكم حجة إلَّا الذين ظلموا . . .** ﴾ , (البقرة: ١٥٠).

استثناء منقطعاً أيضاً، باعتبار الناس المستثنى منهم لا باعتبار الحجة، بل

هـذا نوع آخـر من الانقطاع، بـأن يكون « النـاس » المراد بهم اليهـود، والمـراد بالذين ظلموا عبدة الأوثان أو نحو ذلك من الاعتبارات، وتصير اليهوديـة أو غيرهـا من الصفات، كالمنطوق بها في اللفظ. ولو قال تعالى: لئلا يكـون لليهود عليكم حجة إلا عبدة الأوثان، كان منقطعاً، فكذلك إذ أريـدت الصفة بـاللفظ ولـم ينطق بها، فتصور الانقطاع وإن شمل السابق قبل إلا ما ذكر بعدها.

فرأيت جماعة من المفسرين وافقوا أبا عمرو في هذا البحث في آيات كثيرة من القرآن، وقع فيها هذا المعنى، وصرحوا بـأنه منقـطع على الوجـه الذي قـرره الشيخ أبو عمرو رحمه الله تعالى. ولعله إنما نقل ذلك من كلامهم وهو الظاهر.

وعلى هـذين البحثين كـان ينبغي أن تـذكـر هـذه الآيـة في الاستثنـاء المنقطع؛ لكون الاستثناء فيها منقطعاً إما باعتبـار الجنس أو باعتبـار أنّ الحكم فيها وقع بغير النقيض. وإنما ذكـرتها في بـاب الاستثناء المتصـل؛ لأني رأيت رأي الجمهور على أنها متصلة، فأحببت موافقتهم، وأيضاً هذان البحثـان كان ينبغي التنبيه عليهما في باب حد الاستثناء ويضافـان للقيود في الحدود الواقعة هنالك، فإنهما يزيدان إطـلاق النحاة والأصـوليين اللفظ في ظل حـد المتصل والمنفصل، إشكالاً بناء على ما تقدم هنالك. ولكني لم أذكرهما حتى وصلت إلى هذه الآية.

المسألة الثالثة:

قوله تعالى:

﴿ . . . ولا يحيـطون بشيءٍ من علمـه إلا بمـا شـاء . . . ﴾. (البقـرة: ٢٥٥).

فيـه من الأسئلة: مـا معنى الإحاطـة هاهنـا؟ وهلِ هي مجـاز أو حقيقة؟ وكيف دخـل مِن على علم الله تعالى وهـو لا يتبعض؟ وكيف يمكن أن يكـون الاستثناء متصلاً؟.

والجواب:

إن المراد بالإحاطة هاهنا الكشف. وتسمية الكشف إحاطة من مجاز التشبيه، شبه إحاطة التعلق من جهة العلم بالمعلوم بإحاطة الجسم بالجسم، ولذلك قال الله تعالى:

﴿ . . . لتعلموا أن الله على كل شيءٍ قدير وأن الله قد أحاط بكل شيءٍ علماً ﴾. (الطلاق: ١٢).

وقوله تعالى:

﴿ . . . وأحصى كل شيءٍ عدداً ﴾. (الجن: ٢٨).

فسمى تعلق علمه تعالى من مجاز الاستعارة.

وأما من هاهنا فهي للتبعيض. وعلم الله تعالى صفة واحدة لا يدخلها التبعيض. وإنما المراد هاهنا بالعلم المعلوم من مجاز التعبير بالمتعلق عن المتعلق، والمراد: «لا يحيطون بشيء من معلوماته إلا بما شاء أن يحيطوا به. فيحيطون حينئذ»، فالاستثناء متصل؛ لأن ما شاء الله من المعلومات هو بعض ما حكم عليه قبل إلا، بناء على أن الاتصال والانقطاع يكون بحسب المراد باللفظ لا بحسب مدلول اللفظ لغة، وهذا يؤيد بحث الشيخ أبي عمرو رحمه الله في المسألة المذكورة قبل هذه المسألة. وإلا فمقتضى اللفظ الواقع قبل إلا، وهو لفظ العلم، وتعذر التبعيض فيه أن يكون الاستثناء منقطعاً فتأمل ذلك.

المسألة الرابعة:

قوله تعالى في سورة آل عمران:

﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو. . . ﴾. (آل عمران: ١٨). و ﴿ آلم. الله لا إله إلا هو. . . ﴾. (آل عمران: ٢).

وحيثما وقع هذا الاستثناء فهو استثناء من نفي، فيجري على اللغتين في رفعه ونصبه، والمشهور رفعه، وهو مستثنى من الضمير المستتر في اسم

الفاعل المحذوف، تقديره: « لا معبود مستحق للعبادة إلا الله »، أو يقال: هو مستثنى من اسم لا؛ لأن الإله معناه المعبود، فيكون المعنى: « لا معبود باستحقاق إلا الله ».

ومن النحاة من يقدر الخبر هكذا: لا معبود باستحقاق في الوجود إلا الله، ويقول: قولنا في الوجود مجرور متعلق بمحذوف تقديره: كائن، وفي كائن ضمير هو فاعل، الاستثناء واقع منه.

والإمام فخر الدين يقول في تصانيفه في هذا الموضع: لا يجوز أن يكون الخبر قولنا: في الوجود؛ لأن مفهوم ذلك أن في العدم في مادة الإمكان معبوداً باستحقاق، وذلك كفر، بل يكون الخبر قولنا: في نفس الأمر، ولا نقول: في الوجود. وإذا نفينا المستحق في نفس الأمر لا يضرنا كون اعتقاد الكفار فيه مستحقاً بزعمهم؛ لأنا لم ننف المستحق من الاعتقاد، إنما نفيناه في نفس الأمر، ولو نفيناه من الاعتقاد لم يكن الإخبار صادقاً؛ لأن الواقع أن في الاعتقاد معبوداً بالاستحقاق.

والذي قاله الإمام فخر الدين متجه، ولا ينبغي أن يخصص الوجود بالنفي بل يعمم في نفس الأمر. وبهذه الطريقة أيضاً تعين أن نقول: لا معبود باستحقاق، فإن نفي المعبود مطلقاً ليس بصادق فإن المعبودات واقعة كثيراً من الشجر والحجر والكواكب وغير ذلك، فلا يصدق الإخبار عن النفي إلا إذا قيد بالاستحقاق، فلا ينبغي أن نهمل هذه الدقائق، فإنها متعينة الاعتبار شرعاً وعقلاً ولغة.

فائدة:

رأى بعض أهل الخير النبي ﷺ في المنام ـ كما قال ـ وهو جالس في مجلس بمصر، وقد أمر باحضار الشيخ عز الدين بن عبد السلام وكان حياً يومئذ، فلما حضر قال له رسول الله ﷺ: ما معنى قوله تعالى:

﴿ **شهد الله أنه لا إله إلا هو. . .** ﴾. (آل عمران: ١٨).

فقال له الشيخ عز الدين: يا رسول الله إنما نحن قوم رواة، نروي عن الثقات عنك عن الله. وأعظم أن يتحدث بين يدي النبي عليه الصلاة والسلام في القرآن إجلالاً له واحتقاراً لنفسه. فأعاد النبي عليه الصلاة والسلام عليه السؤال. فأعاد الشيخ الجواب ثلاث مرات كذلك. فقال الشيخ:

يا رسول الله، معنى هذه الآية أن منه هذا الجواب. فحكى المنام في اليقظة للشيخ رحمه الله تعالى، ففرح به فرحاً كثيراً، وقال: في هذه الآية موضع كان مشكلاً عليّ ما زال، وعسر علي فهمه جداً، الآن فهمته، قال له الحاضرون: ما هو؟ قال: إنّ شهد له في لغة العرب ثلاث معان:

أحدها: حضر، نحو: شهد فلان بدراً، وشهد صلاة العيد، وشهدت صلاة الجنازة.

وثانيها: بمعنى أخبر، نحو الشهادة عند الحكام، فإذا قال الشاهد: أشهد عندك، فمعناه: أخبرك أني اعتقد أنّ الحق في جهة زيد، ومنه قوله تعالى:

﴿ . . . **قالوا: نشهد أنك لرسول الله. . .** ﴾. (المنافقون: ١).

أي: نخبرك عن اعتقادنا ذلك، ولذلك كذبهم الله تعالى بسبب لأنهم لا يعتقدون ذلك، لأنهم منافقون.

ثالثهما: شهد بمعنى علم، ومنه قوله تعالى:

﴿ . . . **والله على كل شيءٍ شهيد** ﴾. (المجادلة: ٦).

أي عليم بجميع الأشياء.

قال رحمه الله: وحضر هاهنا يتعذر، فكان يشكل عليّ، هل المراد أخبر الله تعالى أنه لا إله إلا هو؛ لأنه أخبر عباده بذلك في رسائله، أو معناه: علم ذلك فإنه تعالى يعلم وحدانيته. ولم أجد في تعيين أحدهما نقلاً. فبقي ذلك مشكلاً عليّ، وهذا المنام النبوي يقتضي تعيين أحدهما؛ لأن الثناء من باب

الخبر لا من باب العلم، فقولي في المنام أنني على نفسه بنفسه، أي: أخبر عن وحدانيته بكلامه النفساني أو اللساني، فإن المعنين واقعان.

فهذه فائدة حسنة في سؤالها وجوابها وما اتفق فيها، رزقنا الله تعالى الفهم عنه، والإنابة إليه بمنه وكرمه.

المسألة الخامسة:

قوله تعالى:

﴿ **كل الطعام كان حلاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه** ﴾(آل عمران: ٩٣).

وفيه من الأسئلة: كيف جمع بين **كل** ولام التعريف، وكلاهما للعموم، والعموم لا يعمم مرة أخرى، والإلزم الجمع بين المثلين أو تحصيل الحاصل؟ والطعام هل هو مصدر أو اسم المطعوم؟ وكيف ينتظم إسم كان وخبرها، والطعام لا يصدق عليه أنه حِلٍّ؛ لأنّ الحلّ مصدر، فلا يكون غير المصدر المتقدم إن كان الطعام مصدراً، ولا يكون عمّ الطعام إن كان المراد المطعوم. وما الذي حرّم إسرائيل على نفسه؟ وكيف له أن يحرم ما لم يحرمه الله تعالى وينشىء شرعاً من قِبَلِ نفسه؟ وهل ذلك يجوز في شرعنا أم لا؟ وهل الاستثناء متصل أم لا؟

والجواب:

الأصل في **كل** أن تدخل على النكرات من أسماء الأجناس، نحو: كل رجل، وكل درهم، لتقيد العموم في ذلك الجنس ودخولها على المعرف باللام مجاز في التركيب، ودخلت لتوكيد العموم المستفاد من لام التعريف. والتأكيد من مقاصد العرب، وإنما يلزم اجتماع المثلين أو تحصيل الحاصل أن لو تجدد بها تعريف غير التعريف الأول، أو أنشأت تعريفاً، حتى يلزم ذلك، بل أكدت التعريف الحاصل فقط.

وأما «الطعام» فأصله أنه اسم للشيء المطعوم، وهو ما يوجد طعمه في

حاسة الذوق على وجه يكون ملائماً لمزاج الإنسان احترازاً مما يستطعم من الأدوية والعقاقير ونحوها، فإنها لها طعوم في حاسة الذوق، ولا يطلق عليها إنها طعام في عرف الاستعمال.

ويحتمل أن يكون « الطعام » مصدراً محذوف الزوائد، أصله إطعام، نحو: الثبات في قوله تعالى:
﴿ والله أنبتكم من الأرض نباتاً ﴾. (نوح: ١٧).
وأصله: إنباتاً، وهو كثير في اللغة، وهو وإن كان جائزاً أن يراد، لكن الأصل عدم الحذف.

وأما انتظام اسم **كان** وخبرها، فإنّ أصل الحِلّ أن يكون مصدراً، تقول: حَلّ الشيءُ يحِلّ حِلّاً، وأحلّه الله تعالى يَحُلّه إحلالاً، فالحِلّ مصدر الفعل. [القاصر، والإحلال مصدر الفعل][(٢)] المتعدي. والمراد هاهنا أحد أمرين.

أما أن يكون تقدير الكلام: « كان الطعام مُحلّلاً »، فعبر بالمصدر عن المفعول.

وأما أن يكون على حذف مضاف تقديره: « كلّ الطعام كان ذا حِلّ»، فحُذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه، فبهذا الطريق ينتظم إسم **كان** وخبرها.
وأما الذي حرّم إسرائيل على نفسه فاختُلف فيه، فقال ابن عباس: أصابت إسرائيل عليه الصلاة والسلام الإنسَى، فجعل الله تعالى إنْ شفاه الله تعالى من ذلك أن لا يطعم عرقاً، فلذلك اليهود تنزع العروق من اللحم. وقاله قتادة ومجاهد وغيرهم.

وعن ابن عباس أيضاً وجماعة كثيرة معه، أن الذي حرم إسرائيل على نفسه هو لحوم الإبل وألبانها. ولم يختلفوا أن سبب التحريم مرض أصابه،

---

(٢) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

ـن تحريم ذلك شكراً لله تعالى إن شُفي ـ وهو عرق النَّسا ـ.

وفي الحديث:

« إن رسول الله ﷺ لما ناظر اليهود وقالوا له يا محمد، ما الذي حرم إسرائيل على نفسه؟ فقال لهم: « أنشدُكم بالله هل تعلمون أنّ يعقوب عليه السلام مرض مرضاً شديداً فطال سقمه منه، فنذر الله تعالى نذراً إن أعافاه الله تعالى من سقمه ليحرمَنَّ أحبّ الطعام والشراب إليه، وكان أحبَّ الطعام إليه لحوم الإبل، وأحبّ الشراب ألبانها، قالوا: اللهم نعم »[٣].

وظاهر الأحاديث والتفاسير ذلك، وأنه عليه السلام فعل ذلك تقرباً بترك الرفاهية والتنعم، والتزام الزهد في الدنيا، كما نهى عمر بن الخطاب عن التردد للمجازر، فقال:

« إياكم وهذه المجازر، فإنّ لها ضراوةً كضراوة الخمر ».

وأما تحريمه العروق فبغضه لها لما أصيب بعرق النَّسا، كما يعتري البشر في كل شيء يتأذون منه لا على وجه القربة.

وأما أنّ له أن يحرم ذلك، أما بالنذر كما تقدم في الإبل، فهو بسبب شرعي، ويحتمل أن يكون النذر عندهم سبباً ملزماً كما في الشريعة المحمدية. فقد نذرت أمّ مريم ما في بطنها مُحرراً لله تعالى كما ورد ذلك عنها في القرآن الكريم.

وأما العروق فيتخرج الأمر فيها على قاعدة مختلف فيها بين علماء الإسلام، وتسمى قاعدة العصمة، وهي أن الله تعالى هل يجعل للنبي أو العالم أنه يجتهد في المصالح ووجوه النظر لا في القواعد الشرعية، فأيّ شيء رآه مصلحةً يكون حكماً لله تعالى، ويقول الله تعالى له أحكم بأي شيء

---

(٣) أخرجه أحمد في مسنده ١/٢٧٣، ٢٧٨.

شئت، فإنك لا تحكم إلا بالصواب، كما وردت الأدلة في مجموع الأمة أنهم أيّ شيء حكموا به يكون حقاً لا خطأ فيه، فيجوز أن يكون ذلك وقع ليعقوب عليه السلام من الله تعالى.

أما في شرعه وأما باعتبار شرع تقدمه فتناوله، فلما حرم ذلك نظراً من نفسه بغير مدرك شرعي، كان ذلك حكم الله تعالى بناء على هذه القاعدة.

وأما أن ذلك يجري في شرعنا، أما بالنذر فيما هو مندوب إليه، كالزهد والتقلل من الشهوات المبطرة للنفوس والموجب لاستصلاحها، فذلك يلزم عندنا، ويصير واجباً.

وأما مجرد ترك المشتهي من غير أن يترتب عليه لا قمع هوى مذموم، ولا بعد عن اكتساب مأمور بتركه، ولا مطلوب شرعي أصلاً، فلا يلزم عندنا إلا على تلك القاعدة التي حكاها الأصوليون، والمشهور عدم اعتبارها. وقد حكاها الإمام فخر الدين في آخر المحصول، فهذا تلخيص ما يجوز في شرعنا مما لا يجوز.

وأما الاستثناء فاختلف فيه، فالمشهور أنه متصل، وتقدير الكلام: « إلا ما حرم إسرائيل على نفسه، فإنه ليس يحل لبني إسرائيل، وإن إسرائيل عليه السلام لما حرم ذلك جاءت التوراة بتحريمه على بني إسرائيل ».

فقد حكم بنقيض ما تقدم قبل إلا وعلى جثه. وقيل: « إلا ما حرم إسرائيل على نفسه كان حرام عليه خاصة »، فلم يحكم على هذا بالنقيض فكان منقطعاً وهو ضعيف، بل ما حرم إسرائيل على نفسه حرمه الله تعالى على بني إسرائيل، وإسرائيل هو يعقوب عليه السلام اسمان لمسمّى واحد.

المسألة السادسة:

قوله تعالى في سورة النساء:

﴿ والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم... ﴾. (النساء: ٢٤).

في هذه الآية من المسائل: على أي شيء عطف « والمحصنات »؟ وما معنى الإحصان؟ وما معنى هذا الاستثناء؟ وهل هو متصل أم لا؟

والجواب:

أنه معطوف على المحرمات المتقدمات التي أولهن ﴿ **حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم . . .** ﴾ (النساء: ٢٣). إلى قوله: ﴿ . . . . **وَالمحصنات** ﴾.

والتحصن: التمنع. حَصُن المكان ـ بضم الصاد ـ إذ امتنع، ومنه: الحصن؛ لأنه يمنع من فيه، وحصنت المرأة: « امتنعت بوجه من وجوه الإحصان وأحصنت ـ بالألف ـ نفسها، وأحصنها غيرها ».

وورد الاحصان في القرآن واللغة بأربعة معان:

أحدها: الزواج؛ لأن الزوج يمنع المرأة من غيره ويحفظها.

وثانيها ـ الحرّية؛ لأن الإماء كنّ عرفن في الجاهلية بالزنى، والحُرّةُ بخلاف ذلك، فوصفُ الحرة يمنع من إقدام السفلة على الحرة باعتبار عادتهم. ويدل على ذلك ما ورد في الحديث عن هند بنت عتبة، حين المبايعة، لما قال لها رسول الله ﷺ:

« **ولا يزنين** » لما تلا عليها آية المبايعة التي في سورة الممتحنة، فقالت: « **أو تَزني الحرة** »؟! ».

وهو معنى قول عمر رضي الله عنه للأمة حين سترت رأسها:

« أتتشبهين بالحرائر يا لكعاء ».

إنما ذمها على التشبه، ونهاها عنه وإن كان وصفَ كمال؛ لأن تشبّه الأماء بالحرائر يُفضي إلى اللبس، فلا ينحصر الزنى في الإماء، لعدم التمييز، فلذلك نهاها سداً للذريعة.

وثالثها: الاسلام؛ لأنه يمنع الدم والمال، ويعصم المسلم أيضاً من

الفساد وسوء الخلق لقول الشاعر:

* كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا *

ورابعها: العفة، لأنّ المتصف بها يمنع من الوقوع في عرضه، ويمنع النفس من الميل إلى الفساد.

فلا تخرج ألفاظ القرآن عن هذه الأربعة، وتحمل كل آية على ما يليق بها منها.

والمراد هاهنا، قال ابن عباس وجماعة: «المراد المتزوجات». فإن ذوات الزوج حرام على السيد وغيره، إلا ما ملكت أيمانكم من أرض الحرب بالسبي، فإنهن حلال لمن وقعن في سهمه؛ لأن السبي يبطل نكاح الحربي.

وعن ابن عباس أيضاً، وابن مسعود أن بيع الأمة المتزوجة وهبتها والتصدق بها وعتقها وارثها طلاق لها من زوجها كطلاق زوجها لها، فمعناه: «إلا ما ملكت أيمانكم بأحد هذه الطرق فلا يحرم وطؤه».

ومذهب مالك، والشافعي، وجمهور العلماء على أن انتقال ملك الأمة لا يكون طلاقاً.

وقال طاوس وغيره، المحصنات: العفائف المسلمات أو أهل الكتاب، لا يحلّ منهن أحدٌ إلا بملك يمين.

ويعني بملك اليمين مطلق ما يحصل به الملك من شراء ونكاح وغيره من الأسباب المبيحة للنكاح، يحمل التحريم المستثنى منه على تحريم الزنى، وعن عروة(٤): المحصنات هاهنا الحرائر، ويكون ﴿ **ما ملكت أيمانكم** ﴾ أي بالنكاح خاصة.

---

(٤) هو: عروة بن الزبير بن العوام الأسدي القرشي أبو عبد الله. أحد الفقهاء السبعة بالمدينة، كان عالماً بالدين، صالحاً كريماً، لم يدخل في شيء من الفتن، وانتقل إلى البصرة، ثم إلى مصر، فتزوج وأقام بها سبع سنين، وعاد إلى المدينة، فتوفي بها عام (٩٣هـ = ٧١٢م).
انظر ترجمته في: (ابن خلكان ١/٣١٦، صفة الصفوة ٢/٤٧، حلية الأولياء ٢/١٧٦، الأعلام ٤/٢٢٦).

فيكـون الاستثناء متصـلاً، وإن أريد بـالملك كـان منقـطعـاً، لاختـلاف الجنس. وعن مجاهد أنه كان يقول:

« لو أعلم من يفسر لي هذه الآية لضربت إليه أكباد الإبل ».

وعن ابن شهاب(٥) أن المراد جميع أنواع الإحصان، ويحمل الاستثناء في كل معنى من الإحصان على ما يليق به، وهو يتخرج على قاعدة مختلف فيها، وهي استعمـال اللفظ المشترك في جميـع معانيـه. ومذهب مـالـك والشـافعي جوازه.

المسألة السابعة:

قوله تعالى:

﴿ وإذا جاءهم أمرٌ من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولوردوه إلى الـرسول وإلى أولي الأمـر منهم لعلمه الـذين يستنبـطونـه منهم ولـولا فضـل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً﴾ (النساء: ٨٣).

مسائل هذه الآية من جهة الاستثناء: ما المراد بالفضل والـرحمة هـاهنا؟ وكيف يمكن عند عدم فضل الله تعالى ورحمته أن يبقى القليل لايتبـع الشيطان مع عدم فضـل الله تعالى عليـه ورحمته إيـاه؟ بل يتبعـه جزمـاً حينئذ بمقتضى ظـاهر اللفظ. ومن هـو هذا القليـل المشار إليـه؟ وهـل الاستثنـاء متصـل أو منقطع؟

---

(٥) هو: محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري، من بني زهرة بن كلاب، من قريش، أبو بكر. أول من دون الحديث، وأحد أكابر الحفاظ والفقهاء، تابعي من أهل المدينة، كان يحفظ ألفين ومئتي حديث، نصفها مسند.
أنظر ترجمته في: (تذكرة الحفاظ ١٠٢/١، وفيات الأعيان ٤٥١/١، تهذيب التهذيب ٤٤٥/٩، غاية النهاية ٢٦٢/٢، صفة الصفوة ٧٧/٢، حلية الأولياء ٣٦٠/٣، الأعلام ٩٧/٧، تاريخ الاسلام للذهبي ١٣٦/٥).

والجـواب:

إن الآية خطاب لجميع المؤمنين باتفاق في قوله ﴿**ولولا فضل الله عليكم ورحمته**﴾، واختلف في الفضل والرحمة المشار إليهما، فقيل: فضل الله تعالى: القرآن، ورحمته: رسالة محمد ﷺ. وقيل: إرشاد الله تعالى مطلقاً، فلولاه لكانوا كفرة.

واختلف في المستثنى من أي شيء استثني؟ فقيل: هو من قوله: ﴿ **أذاعوا به إلا قليلاً** ﴾ وقال قتادة من قوله تعالى: ﴿ **يستنبطونه الا قليلاً** ﴾ وقيل: بل من قوله تعالى: ﴿**اتبعتم الشيطان الا قليلاً** ﴾ على سرد الكلام من غير تقديم.

ثم اختلف هؤلاء، فقيل: معناه أن الله تعالى هدى الخلق للإيمان وكان أكثرهم تعرض لهم الشبهات، وأقلهم لا يعرض لهم ذلك؛ فلولا فضل الله على الجميع في التثبيت لارتدوا عن الإسلام إلا القليل الذين لا يحتاجون لصرف الشبهات، فإنهم إذا لم يأتهم صرف الشبهات لا يرتدون، لأنهم لا شبهات عندهم، فلا يتبعون الشيطان بالردة. قاله الضحاك. وقيل «إلا قليلاً» وهم القوم الذين كانوا على الدين الصحيح قبل البعثة، فلو لم يأتِ فضلُ الله تعالى ورحمته بالقرآن ورسالة محمد عليه الصلاة والسلام لاتّبع كل من هو مسلم بعد البعثة الشيطان إلا قليلاً، وهم أولئك العصابة، وهذا القوْل هو الذي يختاره الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله تعالى؛ لجمعه بين حمل كل لفظ على معنى صحيح، فالفضل للقرآن، والرحمة على رسالته عليه الصلاة والسلام، ويكون الاستثناء على الأقرب إليه كما هو ظاهر اللفظ.

ومن هذه الفرقة التي كانت على الهداية قبل البعثة ورقة بن نوفل، وزيد ابن عمرو بن نفيل، وغيرهما على ما ذكره ابن إسحاق(٦) وغيره من أرباب السير.

---

(٦) هو: محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي بالولاء، المدني. من أقدم مؤرخي العرب من أهل المدينة، توفي ببغداد عام (١٥١ هـ = ٧٦٨ م). من مصنفاته: «السيرة النبوية»، و «كتاب =

وقيل: الاستثناء من المتّبع فيه، ومعناه: «لاتبعتم الشيطان فيما يأمركم به إلا قليلاً من ذلك، فإن اخلاقكم تأبى اتباعه فيه، لفرط قبحه، ووضوح فساده؛ فإن الشيطان لا يكاد يأمر الانسان إلا بملتبس، حتى يتم مقصوده، أما واضح الفساد فلا إلا ما شذ من غلط الشيطان في ذلك».

وقيل: « إلا قليلاً »، إشارة إلى العدم، فإنّ العرب تعبّر به عن العدم، تقول: قل رجل يقول كذا إلا زيد، كأنهم قالوا لا يقوله إلا زيد، لأنه القلة في معنى العدم. حكاه الطبري، وهو بعيد من جهة اقتران القليل هاهنا بالاستثناء.

وعلى هذا القول لا يكون الاستثناء لا متصلاً ولا منقطعاً، بل يبقى في معنى التأكيد، كأنه قال: « لم يبق منكم أحد إلا اتبع الشيطان » وعلى القول الأول يكون الاستثناء متصلاً؛ لأنه من الجنس، وحكم عليه بالنقيض الذي هو عدم الاتباع.

فهذه الآية هي من أعظم الآيات المشكلات في الاستثناء، وكذلك التي قبلها وهذه أقوى في الأشكال.

المسألة الثامنة:

قوله تعالى في سورة النساء:

﴿ ... **فلا تتخذوا منهم ولياً ولا نصيراً. إلا الذين يَصِلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق أو جاءوكم حَصِرت صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم...** ﴾ (النساء: ٨٩، ٩٠).

في هذه الآية من المسائل: ما حقيقة هؤلاء المستثنين؟ وكيف يباح اتخاذ الولي من الكفار في حالة من الحالات مع قوله تعالى:

= الخلفاء»، و «كتاب المبدأ».

أنظر ترجمته في: (تهذيب التهذيب ٣٨/٩، طبقات ابن سعد ٦٧/٧، الاعلام ٢٨/٦، إرشاد الأريب ٣٩٩/٦، تذكرة الحفاظ ١٦٣/١، وفيات الاعيان ٤٨٣/١، ميزان الاعتدال ٢١/٣، تاريخ بغداد ٢١٤/١، دائرة المعارف الاسلامية ٨٨/١).

﴿ ... لا تتخذوا عدوّي وعدوكم أولياء ... ﴾ (الممتحنة: ١).

فولاية الكافر حرام مطلقاً. وما الفرق بين اليمين والعهد والميثاق؟ وما معنى: « حصرت صدورهم »؟ وما اعرابه؟

والجواب:

قال المفسرون: كان هذا أول الإسلام قبل استحكام القوة، وكان رسول الله ﷺ قد [هادن من العرب قبائل][7] فأمر الله تعالى في هذه الآية: أنّ من وصل إلى هؤلاء من المشركين الذين لا عهد بيننا وبينهم صار بمنزلتهم، ويكون ناصراً بمنزلتهم، ومن جملة أحلافنا.

قال عكرمة والسُدّي: فلما كثر ناصرو الاسلام نسخت هذه الآية بآية براءة.

وقال أبو عبيدة[8] وغيره: «يصلون»، هاهنا معنا ينتسبون، لا يرحلون إليهم؛ لأن النسب وصلة معنوية.

والفرق بين اليمين والعهد والميثاق، أنّ اليمين هو الحلف، والعهد هو الالزام أو الالتزام، ومنه قوله تعالى:

﴿ ... وأوفوا بعدي أوفِ بعهدكم ... ﴾ (البقرة: ٤٠).

أي: اوفوا بما الزمتكم من التكاليف اوفِ لكم بما التزمت لكم من

---

(٧) ما بين المعقوفتين: ساقط من النسخة الخاصة.

(٨) هو: معمر بن المثنى التيمي بالولاء، البصري، أبو عبيدة النحوي، من أئمة العلم بالادب واللغة، ولد بالبصرة عام (١١٠ هـ = ٨٢٨ م)، وتوفي بها عام (٢٠٩ هـ = ٨٢٤ م)، له نحو ٢٠٠ مؤلف، منها: «نقائض جرير والفرزدق»، و «مجاز القرآن»، و «العققة والبررة»، و «مآثر العرب»، و «المثالب»، و «فتوح ارمينة»؛ «وما تلحن فيه العامة»؛ و «إعراب القرآن»، و «وامثال» وغيرها.

انظر ترجمته في: (الوفيات ٢/١٠٥، إرشاد الأريب ٧/١٦٤، تذكرة الحفاظ ١/٣٣٨، ميزان الاعتدال ٣/١٨٩، الاعلام ٧/٢٧٣، تاريخ ١٣/٢٥٢، تهذيب التهذيب ١٠/٢٤٦، مفتاح السعادة ١/٩٣، إنباه الرواة ٣/٢٧٦).

الثواب. ومنه عهدة البيع أي: ما يلزم البائع من رَدّ الثمن عند استحقاق المبيع أو ردّه بالعيب أو غير ذلك.

والميثاق هو العهد المؤكد باليمين؛ لأنه وُثِّقَ به حينئذ فالميثاق مجموعهما وكل واحد منهما جزؤه. هذا أصله في اللغة، ثم قد يستعمل الميثاق في مطلق العهد أو الحلف من باب اطلاق اسم الكل على الجزء.

ومعنى قوله تعالى: ﴿**أو جاءوكم حصرت صدورهم**﴾؛ أنه معطوف على «يصلون»، أو على «بينكم وبينهم ميثاق»، والمعنى في العطفين مختلف لاختلاف الحكم في أصحاب الميثاق والواصلين اليهم، وهو أيضاً حكم كان قبل استحكام الاسلام، فكان المشرك إذا اعتزل وجاء إلى دار الإسلام مسالماً كارهاً لقتال قومه مع المسلمين، ولقتال المسلمين مع قومه لا سبيل عليه فهي منسوخة بما في براءة.

ومعنى «حصرت» ضاقت، ومنه: حصار العدوّ في القلاع. والحَصَرُ في القول، وهو ضيق الكلام على المتكلم. وهو عند جمهور النحويين في موضع نصب على الحال مقدر معها **قد**، تقديره: «جاؤوكم وقد حصرت صدورهم»، أي: ضاقت في القتال مع الفئتين؛ لأن **قد** تصحب الفعل الماضي إذا كان في موضع الحال ليحصل الفرق بين الحال والخبر المستأنف، كقولك: جاء زيد ركب الفرس، إن أردت الحال قدرت **قد**، وان أردت خبراً آخر عن زيد لم تقدرها. وقال الزجاج، بل هي خبر بعد خبر؛ لأن الأصل عدم الحذف، وقال المبرد: حصرت دعاء عليهم كما تقول: جاء زيد قاتله الله. وقيل: هذا الدعاء لا يصح؛ لأنه يصير دعاء عليهم بأن لا يقاتلوا قومهم. وجوابه: أنه دعاء عليهم بضيق صدورهم عن قتال المسلمين خاصة، أو بأن لا يقاتلوا المسلمين تعجيزاً لهم، ولا يقاتلوا قومهم تحقيراً لهم، أي: هم أقل من ذلك ومستغنى عنهم، كما تقول: لاجعل الله فلاناً عليّ ولا لي، أي: أنا مستغنٍ عنه. فهذه للآية هي مما يتطارحها الفضلاء اعراباً ومعنى.

المسألة التاسعة:

قوله تعالى:

﴿**لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو اصلاح بين الناس . . .**﴾ (النساء: ١١٤).

في هذه الآية من المسائل: ما معنى النجوى؟ وكيف يقابل الجمع بالمفرد، فإنّ النجوى مفرد، والضمير جمع؟ وكيف يكون متصلاً مع أنّ النجوى لا تعقل، و مَن لمن يعقل ؟ ولم قال: في كثير من نجواهم ؟ ولم لا قال: في نجواهم مطلقاً ويصحّ المعنى مع الاستثناء؟.

والجواب:

أنّ النجوى هو كلام السرّ، وقيل: النجوى كلام الجماعة المنفردة كان سراً، أم لا.

وأما مقابلة الجمع بالمفرد، فالذي رأيته للمفسرين والنحاة في هذا وأمثاله أنه مصدر، والمصدر يتناول القليل والكثير، فلذلك عبر به عن الجمع.

وكذلك يفرق صاحب الكشاف وغيره بين قوله تعالى:

﴿**ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة . . .**﴾ (البقرة: ٧).

لم أفرد السمع وجمع الأبصار، فيقول: لأنه مصدر يصلح للكثير أو يتناول الكثير بخلاف البصر، وهو كثير في القرآن وعندي أن عليه اشكالين:

أحدهما: أن المصدر نحو: قياماً، إنما وضع للقدر المشترك بين أفراد القيام، واللفظ الموضوع للمشترك من أفراد، وأنواع لا يتناول خصوصيات تلك الأفراد ولا تلك الأنواع، وكذلك أسماء الأجناس موضوعة للمشترك دون

الخصوصيات، ومن ادعى في مصدرٍ منكّرٍ أنه من صيغ العموم فهو غلط في اللغة. وإذا استوى القسمان في الدلالة على المشترك، وعدم الدلالة على الخصوصيات سقط الفرق الذي يشيرون إليه.

وثانيهما: أن اللفظ الدال على المشترك إذا استعمل في أحد أنواعه وأفراده من حيث هو ذلك الخاص كان مجازاً لا حقيقة، فلا يحصل المقصود من التعبير عن الجمع به بمقتضى اللغة.

والسؤال إنما ورد على ما تدل اللغة عليه وما تقتضيه حقيقة، وإذا فتحنا باب المجاز جاز في جميع الأسماء كانت مصادر أم لا، وبقي السؤال على حاله، بل الصواب في هذه الآية أنها على قاعدة التعبير عن اسم الفاعل بالمصدر، نحو: رجلٌ عَدْلٌ وصَومٌ، أي: عادل وصائم. ويصير معنى الآية: «لا خير في المتناجين إلا من أمر بصدقة». أو نقول: انّ اسم الجنس إذا اضيف عمّ أفرادَهُ، كقوله عليه الصلاة والسلام:

« **هو الطهورُ ماؤه الحِلّ مِيتَتُهُ** »(٩).

يعمّ جميعَ أفراد الماء وأفراد الميتة. و «نجواهم» هاهنا اضيف إلى الضمير، فيكون عاماً. فما قوبل الجمع إلا بالجمع، فإن العموم جمع غير متناه.

ويتصل الاستثناء بالحذف من الأول أو من المستثنى، أما أن نقول: لا خير في ذي كثير من نجواهم إلا من أمر، أو نقول: لا خير في كثير من

---

(٩) أخرجه: أبو داود في سننه، الباب ٤١ من كتاب الطهارة والترمذي في سننه الباب ٥٢ من كتاب الطهارة. والنسائي في سننه الباب ٤٦ من كتاب الطهارة، والباب ٤ من كتاب المياه، و الباب ٣٥ من كتاب الصيد. وابن ماجه في سننه، الباب ٣٨ من كتاب الطهارة، والباب ١٨ من كتاب الصيد. ومالك في الموطأ، حديث ١٢ من كتاب الطهارة، والحديث ١٢ من كتاب الصيد، والدارمي، الباب ٥٣ من كتاب الوضوء، الباب ٦ من كتاب الصيد. وأحمد بن حنبل في المسند ٢/ ٢٣٧، ٣٦١، ٣٧٨، ٣٩٣، ٣/ ٣٧٣، ٥/ ٣٦٥.

نجواهم إلا نجوى من أمر، فيستثني نجوى من نجوى؛ أو مَن يعقل ممن يعقل، فيصير الاستثناء متصلاً، والمعنى عليه لا على الانقطاع.

وأما تعيين كثير النجوى دون التعميم فلأنه لو عمم لم يقف الاستثناء عند غاية، فضلاً عن الثلاثة المذكورة، لأن من جملة النجوى الكلام في التوحيد وآيات الله تعالى ومواعظه وغير ذلك مما هو تلاوة مطلقة واخبار من غير أمر.

والمستثنى [إنما هو ما][10] كان امراً خاصة، فيخرج الخبر والنهي والاستفهام وجميع ما هو مأمور به من ذلك، فإذا قال: كثير، أخذ طائفة من النجوى فقط، وترك بقيتها، فحسن أن يستثنى منه ما ذكرته في الآية.

ومثل هذه الآية في تصحيح الاستثناء قوله تعالى:
﴿**لا يحبّ الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظُلم** . . .﴾ (النساء: ١٤٨).

كيف استثنى من يعقل من «الجهر»، وهو من لا يعقل؟ وتقديره كما تقدم: لا يحب الله ذا الجهر بالسوء إلا من ظلم. أو لا يحب الله الجهر بالسوء إلا جهر من ظُلم، فيقع استثناء الجهر من الجهر، أو من يعقل ممن يعقل، فيتصل الاستثناء على التقديرين، ويصحّ معنى الآية.

ومحبة الله تعالى في الآية عبارة عن إذنه، عبر بها عنه مجازاً؛ لأن من أحب فعل الشيء ومال طبعه إليه أذن فيه، فهو من مجاز الملازمة.

والسوء هاهنا هو الإخبار بما وقع للضيف ونحوه، قال المفسرون: هو الرجل يتضيف بالقوم فلا يضيفونه، فيقول: لم يضيفوني، فهذا هو المأذون فيه.

---

(١٠) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

أما الكذب والافتراء والتسلط على الاعراض مطلقاً فحرام، وإنما أذن في مثل هذا لما فيه من الزجر عن ترك مكارم الأخلاق مع القدرة عليها، وعموم الحاجة إلى الضيافة، وكذلك ما في مسلم وغيره:

«**الضيافة ثلاثة أيام وجائزته يوم وليلة**»(١١).

المسألة العاشرة:

قوله تعالى:

﴿**قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرّماً على طاعم يطعمُه إلا أنْ يكون ميتة أو دما مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجسٌ أو فسقاً اهلّ لغير الله . . .**﴾ (الأنعام: ١٤٥).

في هذه الآية من المسائل: هل قوله: «لا أجد» يتناول الماضي أو المستقبل؟ وهل «طاعم» هنا حقيقة أو مجاز؟ وهل «يطعمه» كذلك أم لا؟ وهل الحصر الواقع في هذه الآية يقتضي اباحة ما عدا المذكورات حتى يكون دليلاً على اباحة السباع والحشرات وغيرها أم لا؟ ولم عطف المنصوب على المرفوع في قوله تعالى: «فإنه رجس أو فسقاً»؟ وما معنى «أهل لغيرِ الله»؟.

والجواب:

أن الآية اجتمع فيها لفظان، كل واحد منهما يقتضي أنّ الآخر مجاز، ويصرفه عن ظاهره؛ لأن لفظ **لا** لنفي المستقبل، فيقتضي ان الكلام مستقبل.

وقوله تعالى: «فيما اوحي»: فعل ماضٍ، يقتضي ذلك أن الاخبار إنما هو

---

(١١) أخرجه بعدة ألفاظ: البخاري في صحيحه، الباب ٣١، ٨٥ من كتاب الأدب، والباب ٢٣ من كتاب الرقاق. ومسلم في صحيحه، الحديث ١٤، ١٥ من كتاب اللقطة وأبو داود في سننه، الباب ٥ من كتاب الأطعمة، والترمذي في سننه، الباب ٤٣ من كتاب البر. والدارمي في سننه، الباب ١١ من كتاب الأطعمة. وأحمد بن حنبل في المسند ٢/٢٨٨، ٣٥٤، ٤٣١، ٣/٨، ٢١، ٣٧، ٦٤، ٧٦، ٨٦، ٤/٣١، ٦/٣٨٥، ٣٨٦.

عن الماضي فقط دون المستقبل، وأن المستقبل قابل لأن يرد فيه تحريم آخر، فيتعين أما صرفُ لا لأوحي، أو أوحي لـ لا. أو يقال: لا يتعين ذلك، بل لا ينتفي أن يجد في الماضي من الوحي غير المذكور. ولا شك أنه لا يجد في المستقبل فيما تقدم الوحي فيه إلى هذا التاريخ محرماً، سوى المذكورات، فبقي كل واحد على بابه لا لنفي الوجدان في المستقبل . واوحي لما تقدم وحيه ما يوحي به بعد ذلك.

وأما «طاعم ويطعمه» ، فمجازان، فإن اسم الفاعل والفعل المضارع إنما يصدقان [٧٣ ظ] حقيقة على من لابس المصدر. والتحريم لا يثبت إلا قبل الملابسة، أما بعد الملابسة أو حال الملابسة فيمتنع التحريم؛ لأنه يصير العقل لا اختيار في فضله وتركه، والتكليف إنما يقع بالفعل المختار المقدور على فعله وتركه. والماضي والحاضر يتعذر فيه ذلك. وإنما يتصور ذلك في المستقبل خاصة.

فحينئذ المراد ثبوت التحريم على من سيصير طاعماً أو هو يطعم ، فيكون اسم الفاعل مجازاً قطعاً، فإني ما أعلم خلافاً أن اسم الفاعل مجاز باعتبار الاستقبال.

وأما المضارع فيتخرج كونه مجازاً على الخلاف بين النحاة، هل هو موضوع للحال أو الاستقبال أو مشترك بينهما، ثلاثة أقوال. فعلى القول بأنه خاص بالحال يكون مجازاً، أو على القولين الآخرين يكون حقيقة. فهذا تلخيص هذا الموضوع ووجه الفرق بين « طاعم» و « يطعم ».

ويظهر بهذا التقرير المتقدم أن الحصر لا يقتضي اباحة ماعدا هذه المذكورات إلا إلى تلك الغاية التي وقع الاخبار فيها،أما أنه وقع بعدها تحريم أولا ،فلا حجة فيه بالأصل الباقي للتحريم.

فإن قلت: المحرمات كثيرةٌ غير الامور المذكورة ، فالحصر ليس بواقع، وليس مراداً . وأيضاً فقد دلّ الدليل على مخالفة الأصل، وهو ما ورد في مسليم وغيره من نهيه عليه الصلاة والسلام عن أكل كلّ ذي ناب من السباع

وذي مخلب من الطير »[١٢] والثبوت الخاص تقدم على النفي العام.

قلت: الجواب عن الاول: أن المراد ما هو من قبيل المطعوم، وهو محصور فيما ذكر. وأما الغصب والربا والسرقة، وغير ذلك، فليس من باب المأكول، أعني ليس المحرّم فيه الأكل، بل الأخذ، أو غير ذلك من الأفعال دون الأكل، والآية إنما تعرضت لنفي التحريم وحصره في المأكول أو المطعوم خاصة.

وأما الحديث: فالجواب عنه أن الأصل عند النحاة في المصدر إذا دار بين أن يكون مضافاً للفاعل أو المفعول أن يكون مضافاً للفاعل، كقولنا: «أعجبني إكرام موسى عيسى»، الظاهر أنّ موسى هو فاعل الاكرام، وكذلك إذا قلت: «أعجبني ضرب زيد»، الظاهر أنه الفاعل بهذا الضرب لا أنه المضروب.

وهذه قاعدة مشهورة، لا أعلم فيها خلافاً، فقوله عليه السلام: «عن أكل كل ذي ناب»، الأكل: مصدر وكل ذي ناب: مضاف إليه، فوجب أن يكون «ذو الناب» هو الفاعل بهذا الأكل، عملاً بالقاعدة، فيصير معنى الكلام النهي عن مأكول السبع، لا عن أن يؤكل [السبع][١٣] وتصير الآية التي هي قوله تعالى: (وما أكل السبع)، هي وهذا الخبر سواء، ولا يلزم التعارض بين

---

(١٢) أخرجه: البخاري في صحيحه، الباب ٢٨، ٢٩ من كتاب الذبائح، ومسلم في صحيحه، حديث ١٢: ١٥، من كتاب الصيد. والترمذي في سننه، الباب ١١ من كتاب الصيد، والباب ٦ من كتاب الأطعمة. وأبو داود في سننه، الباب ٢٥، ٣٢ من كتاب الصيد. والنسائي في سننه، ٢٨، ٣٠، ٣١، ٣٣، من كتاب الصيد. وابن ماجه في سننه، الباب ١٣ من كتاب الصيد. والدارمي في سننه، الباب ١٨ من كتاب الأضاحي. وأحمد بن حنبل في المسند ١/٢٤٤، ٢٨٩، ٣٠٢، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٣٢، ٣٣٩، ٣٧٣، ٢/٢٣٦، ٣٦٦، ٤١٨، ٣/٣٢٣، ٤/٨٩، ٩٠، ١٣١، ١٣٢، ٦/٤٤٥.

(١٣) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

الكتاب والسنة ولا مخالفة القاعدة، ولا رفع الاصل. وعند الشافعي المصدر مضاف للمفعول، وهو خلاف القاعدة النحوية العربية.

فإن قلت: التعبير بالأكل عن المأكول مجازاً لاصل عدمه، والآدمي لا يُنهي عن فعل السبع، فيتعين التعبير عن المأكول بالأكل، وعلى قول الشافعي لا يلزم ذلك، بل عبر بالأكل عن الأكل نفسه، فلا يلزم المجاز، فيكون أولى.

قلت: هذا الكلام حق، وما ذكرته من القاعدة حق، فيلزم التعارض بين هاتين القاعدتين، أحدهما أولى من الآخر، بل الأصل عدم الترجيح، فيلزم اتفاق الدلالة بالحديث، ويصير لا دلالة فيه، ويسلم الاصل الذي هو براءة الذمة عن المعارض، وهو المطلوب.

وإنما تعديت القاعدة في البحث عن الاستثناء إلى هذا البحث الفقهي؛ لأني رأيت الشافعية، والمالكية يستعظمون وجه دلالة هذا الحديث، ويعتقدون أنه لا يقال فيه، فأردت أن ابين لك أن فيه مقالاً بمقتضى القواعد. وهو مقال صحيح غريب حسن.

وأما قوله تعالى: «أو فسقا» ، فليس معطوفاً على قوله تعالى: «أو رجس»، بل المتقدم في صدور الكلام، وهو «ميتة» المنصوب بأنه خبر كان، فهو داخل في خبر كان.

وأما معنى الاهلال، فالمراد به هاهنا: رفع الصوت بذكر الصنم عند الذبيحة فيقولون: « هذا لهبل أو للعزى »، فلا يجوز أكله.

ومنه استهل الجنين بعد الوضع، أي: رفع صوته بالبكاء.

ومنه الهلال على أحد التأويلين؛ لأنّ الناس يرفعون أصواتهم عند رؤيته.

وقيل بل من التحسين، ومنه سمي «مهلهل»؛ لأنه أول من حسن الشعر،

والهلال يحسن في العيون لمجيئه بعد الغيبة.

المسألة الحادية عشر:

قوله تعالى في سورة هود في قصة لوط:

﴿... فأسرِ بأهلك بقِطْعٍ من الليل ولا يلتفتْ منكم أحدٌ الا امرأتك﴾... (هود: ٨١).

في هذه الآية من المسائل: ما معنى القطع؟ وما وجه من قرأ «إلا امرأتك»، بالرفع والنصب؟ وما المستثنى منه؟

والجواب:

أما القِطع فاسم للقطعة من الليل، يشبه الذِّبح، اسماً للشيء المذبوح.

وقرأ أبو عمرو: «إلا امرأتُك»، بالرفع على البدل من أحد؛ لأنه استثناء من منفي. وقرأ الباقون بالنصب وعُلل بامور ثلاثة:

أحدها: وان كان استثناء من منفي إلا أنه في معنى الموجب؛ لأنه مستقل بنفسه، لقوله: **﴿إلا امرأتَك انه مُصيبها ما أصابهم﴾** فأشبه الاستثناء من الإيجاب.

وثانيها: أنه مستثنىً من أصل الكلام، من قوله تعالى: **﴿فأسرِ بأهلك﴾** وهو موجب، على هذا التأويل لا يجوز إلا النصب.

وثالثها: أنه من النفي، وفيه لغة بالنصب.

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام[١٤]: لا يصح الاستثناء من **﴿لا يلتفت﴾**

---

(١٤) هو: القاسم بن سلام الهروي الأزدي الخزاعي، بالولاء، الخراساني البغدادي، أبو عبيد. من كبار العلماء بالحديث والأدب، والفقه من أهل هراة، ولد وتعلم بها، وكان مؤدباً، ورحل إلى بغداد فولي القضاء بطرسوس. ولد عام (٢٥٧ هـ = ٧٧٤ م)، وتوفي بمكة عام (٢٢٤ هـ = ٨٣٨م) من مصنفاته: «الغريب المصنف»، و «الطهور»، و «الأجناس من كلام =

ويرفع المستثنى. إلا إذا كان الفعل اخباراً مرفوعَ الأخير. لكنّ القراءة بالجزم في القاء من ﴿لا يلتفت﴾ فيلزم من استثناء المرأة منه أن يكون أذن لها، في الالتفات، فيفسد معنى الآية.

واجيب بأن المقصود بالنهي إنما هو لوط وحده، نُهي أن يُخلي أحداً يلتفت إلا امرأته، فإنه لم يُنه عنها، بل يتركها تفعل ما بدا لها.

ومعنى الآية «لا يلتفت أحد إلى ما خلفه، بل يخرج مسرعاً مع لوط عليه السلام». ورُوي أنّ امرأته سمعت الهدَّة فردتْ بصرها، وقالت: واقوماه. فأصابها حجر فقتلها.

المسألة الثانية عشر:

قوله تعالى:

﴿فأما الذين شقُوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق. خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض الا ما شاء ربك إنّ ربك فعّال لما يريد. وأما الذين سُعِدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك عطاءً غير مجذوذ﴾ (هود: ١٠٦، ١٠٨).

في هذه الآية من المسائل: من الذين شقوا؟ هل يتدرج العصاة فيهم أم لا؟ وما معنى الزفير والشهيق؟ وهل هما مترادفان أو متباينان؟ وما معنى الاستثناء في الآية؟ وهل ذلك يأبى الخلود الدائم أم لا؟ لأن السماوات والأرض لا يدومان، وذلك يقتضي ألا يدوم نعيم ولا عذاب، وهو خلاف

= العرب» و «ادب القاضي»، و«فضائل القرآن»، و «الأمثال»، و «المقصور والممدود»، وغيرها.

انظر ترجمته في: (تذكرة الحفاظ ٢/٥، تهذيب التهذيب ٧/٣١٥، ابن خلكان ١/٤١٨، غاية النهاية ٢/١٧، طبقات الحنابلة ١/٢٥٩، تاريخ بغداد ١٢/٤٠٣، طبقات السبكي ١/٢٧٠، الاعلام ٥/١٧٦).

المعلوم من «الذين» بالضرورة وما معنى المجذوذ ؟

والجواب :

اختلف في : ﴿الـذين شقـوا﴾، فقيـل : الكفـار والعصـاة الـذين لا يخلدون، وقيل : الكفار الذين يخلدون فقط، وهو الصحيح .

والزفير : صوت شديد خاص بـالمحزون والـوجع . والشهيق : يكـون في صوت الباكي الذي يصيح خلال بكائه . وقال ابن عباس :

والزفير صوت حاد، والشهيق صوت ثقيل .

وقال أبو العالية : الزفير من الصدر، والشهيق من الحلق، وقيل بالعكس .

وقال قتادة : الزفير أول صوت الحمار، والشهيق آخره . فصياح أهل النار كذلك .

وقيل : الزفير مأخوذ من الزفْـر وهو الشـدة، والشهيق مأخـوذ من قولهم : جبل شاهق .

وأمـا الاستثنـاء [فـاختـلف العـلمـاء في الـسمـاوات والأرض] (١٥) المذكورات في الآية .

فقيل : سماوات الدنيا وأرضها .

وقيل : سماء الجنة وأرضها، وسماء النار وأرضها . . فقيل : أن الله يبدل السمـاء والأرض يوم القيـامة، ويجعـل الأرض مكانـاً لجهنم والسمـاء مكـانـاً للجنة ، ويتأبـد ذلك . فأخبرت الآية عن خلود الفريقين ببقائهما .

وعن ابن عباس : « أن الله تعالى خلق السماء والأرض من نور العـرش، ثم يردهما إلى هنالك في الآخرة ، فيحصل معنى التأبيد والخلود » .

فأما الاستثناء فباعتبار مبدأ خلقهمـا، فإن مقتضى الآيـة : أن مدة الخلود

---

(١٥) ما بين المعقوفتين : سقطت من النسخة الخاصة .

تنـطبق على مدة الـدوام، بحيث لا يبقى جزء الا ومعـه جزء من الآخـر، لكن السماوات والأرض دائمة من أول خلق العالم إلى يوم القيامة ، وليس مـع هذا الـدوام خلود ولا دخـول، فهـذا هـو المستثنى، وهـو استثنـاء متصـل صحيـح المعنى.

ويرد على هذين القولين ما في الحديث الصحيح:

«**أن الله تعـالى يجعل اول فِـري أهل الجنـة فرصـة الأرض بزيـادة كبد الثون الذي عليه الارض**»(١٦).

والحكمـة في ذلـك افهـام أهـل الجنـة ان الأرض التي كـانت محـل التعـب والنصب والمـوت قد ذهبت وهـا هي كلوتها، فـلا يخـطر بعـد ذلـك بـالبال التنغيص بتـوهم الرجـوع إلى هذه الـدار، ومفارقـة ذلـك النعيم المقيم العظيم، واكل الأرض يأبى جعلها ارض النار أو الرجوع إلى العرش.

وقيل: بل الخـطاب جاء على عـادة العرب في التعبيـر بهذه العبـارة عن الدوام المطلق، كقـوله: «لا فعلتـه أبد الـدهر»، و«ما ناح الحمـام» «وما طرد الليل النهار»، إلى غير ذلك من عباراتهم التي يقصدون بها الدوام المطلق.

وكـان الشيخ عـز الدين بن عبـد السـلام يختـار في هـذه المسـألـة أن الخطاب يقع في لسان العرب بحسب الاعتقاد، وان كان الواقع في نفس الأمر يخالفه، كقوله تعالى:

﴿**والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعُرجون القديم**﴾ (يٓس: ٣٩).

أي في رأي العين والاعتقاد، وإلا فالقمرفي نفسه لم يعد كالعرجون.

---

(١٦) أخرجه: البخاري في صحيحه، الباب ١٦ من كتاب الرقاق. ومسلم في صحيحه، حديث ٢٨ من كتاب الزهد. والترمذي في سننه ، الباب ٣٤ من كتاب القيامة. وابن ماجه في سننه، الباب ١١ من المقدمة والباب ٤٩ من كتاب الأطعمة. وأحمد بن حنبل في المسند ٣/ ١٢٠، ٢٨٦، ٦/ ١٠٨.

وكذلك قوله تعالى:

﴿ . . . وجدها تغرب في عين حَمِئَة . . . ﴾ (الكهف: ٨٦).

أي الاعتقاد للرائي لها في ذلك الموضع، كما يقول راكب البحر المالح: «الشمس تطلع من البحر وتغرب في البحر»، وهي لا تطلع من البحر ولا تغرب فيه.

ومنه قوله تعالى:

﴿ . . يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه . . . ﴾ (الروم: ٢٧).

أي في اعتقاد الناس في جاري العادة، وإلا فالعودة والبداءة على الله تعالى سواء، والعرب كانت تعتقد عدم البعث ودوام العالم لقولهم:

وكلّ أخٍ يفارقه أخوه لعمرُ أبيك إلا الفرقدان

فخوطبوا بحسب اعتقادهم، فقيل لهم: «حال هؤلاء في دوام عذابهم ونعيمهم كما يعتقدونه في السماوات والأرض».

وحكى ابن عطية في تفسيره: أن الاستثناء في الآية إنما هو على طريق الاستثناء الذي ندب إليه، كما قال الله تعالى:

﴿ . . . لتدخُلنَ المسجد الحرام إنْ شاء الله آمنين . . . ﴾ (الفتح: ٢٧).

قال: لا يوصف هذا الاستثناء بأنه متصل ولا منقطع؛ لأنه ليس من باب الاستثناء.

وهذا لا يتجه لما تقدم من صحة الاستثناء، أن الاخراج واقع وحق بما تقدم من دوام السماء والأرض.

وقيل: إلا بمعنى الواو، أي: «وما شاء ربك بعد دوام السماء والأرض».
وقيل: الاستثناء منقطع، وتقديره: «إلا ما شاء ربك زائداً على ذلك،

فـلا يكون حكم بعـد **إلا** بنقيض ما حكم بـه قبلها، فيكـون منقـطعـاً من هـذا الوجه، ، كقوله تعالى:

﴿**لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى**. . .﴾ (الدخان: ٥٦).

وقيـل: **إلا**، بمعنى: **سوى**، وقيـل: «سِـوى مـا شـاء ربــك من أنـواع العذاب غير المذكور لنا».

وهذه كلها أقوال لا حاجـة إليها ولا ضـرورة، بل الاستثنـاء صحيح على بابه بمقتضى ظاهر اللفظ، وأنه ما تقدم من الدوام قبـل الدخـول، هذا كله إذا قلنا: «سماوات الدنيا وأرضها».

وإن قلنا: سماوات الجنـة وأرضها وسمـاء النار وأرضهـا، فهي تدوم لا اشكال في الدوام، وإنما يبقى الاشكال في الاستثنـاء، وهو صحيـح بسبب أن مـذهب أهل الحق: الجنـة والنار مخلوقتـان في دار الدنيـا قبل يـوم القيـامـة. وعلى هـذا وجـد دوام سمـائهمـا وأرضهمـا، وليس معـه خلود البتـة من مبـدأ خلقهمـا إلى حين صدق الخلود، وهـو زمن عظيم، حسن الاستثنـاء بـاعتبـاره استثنـاء صحيحاً متصـلاً لا إشكـال فيـه، وينبغي أن يعلم أن الخلود لا يتحقق بالدخول بل إنما يتحقق بالمكث الطويل؛ ولذلك قال العلماء في قوله تعالى: ﴿. . . **فـادخلوها خـالدين**﴾ (الـزمـر: ٧٣): إنهـا حـال مقـدرة مستقبلة غيـر مقارنة، فإن الدخول في أوله ليس معه خلود، فيكون مثل قول العـرب: على يده صقر صائداً به غداً، أي: «مقدراً الصيدبه».

ومعنى المجذوذ: المقطوع.

سـؤال:

لم قُـدم الكلام في الآيـة على الذين شَقُـوا على الذين سُعِـدوا، وعـادة العرب تقديم الأفضل والأهم، كقولهم: أنشـد النبيّ حسـان بنُ ثـابت، وقال الله تعالى:

﴿أياك نعبد وإياك نستعين﴾ (الفاتحة : ٥) .

ولأن رتبة الشرق تقتضي التقديم .

والجـواب :

إن الكلام لما كان في سياق الـوعيد والـزجر كـان الاهتمام واقعـاً بذكـر الأشقياء؛ لأن بعذابهم يحصـل الزجـر لا بنعيم أهل السعـادة. فمقصود الآيـة يقتضي تقديم أهل الشقاء وذكر أحـوالهم قبل غيـرهم. وهذه الآيـة في معناهـا واستثنائها من المهمات في الدين، فينبغي أن يُعتنَى بها. وقد اتضحت بفضل الله تعالى اتضاحاً جلياً كافياً.

المسألة الثالثة عشر :

قوله تعالى في سورة الأنعام :

﴿ . . . النار مثواكـم خالدين فيها إلا ما شـاء الله ان ربك حكيم عليم﴾ (الأنعـام : ١٢٨).

في هـذه الآيـة من الاسئلة: مـا العـامـل في «خـالـدين» ؟ ومـا معنى «مثوالكم» ؟ وما معنى هذا الاستثناء ؟

والجـواب :

اختُلف في مثـواكم، فقال أبـو علي الفارسي كمـا نقله الـواحـدي[١٧]،

---

(١٧) هو: علي بن أحمد بن محمد بن علي بن متوية، أبو الحسن الواحدي مفسر، عـالم بالأدب، نعتـه الذهبي بإمام علماء التأويل، وكان من اولاد التجار، أصله من ساوة وهي بين الري، وهمـذان ، ولد بنيسـابور، وتوفـي بها عـام (٤٦٨ هـ = ١٠٧٦ م). من مصنفاتـه : «البسيط في التفسير»، وهـو تحت الطبع من تحقيقنا بدار الكتب العلمية، ببيروت ، و «الوسيط» وهو مختصر السابق، و «الوجيز»، وهو مختصر المختصر، وقد طبع. و« شرح ديوان المتنبي » ، و« أسباب النزول »، وغيرها:

أنـظر ترجمتـه في: (النجوم الـزاهرة ٥/١٠٤، الـوفيات ١/٣٣٣، مفتـاح السعـادة ١/٤٠٢ ، وطبقات السبكي ٣/٢٨٩ ، وإنباه الرواة ٢/٢٢٣، الاعلام ٤/٢٥٥).

وابن عطية ، وغيرهما عنه : إنه اسمٌ مصـدرٌ حتى يستقيم عمله في خالـدين . فإن اسم المكان لا يمكن أن يعمل، ويكون التقـدير : «النار موضـع ثوائكم» . وقيل : اسم مكان ، ويضمر «خالدين» فعل يعمل فيه .

وأما الاستثناء، فقيل : **ما** عبر بها عمن يعقل، التقديـر : «الا من شاء الله منكم بأن يؤمن» .

وقيل : هي بمعنى : **سوى** .

قال ابن عطية عن الزجاج أي : «سوى **ما** شاء الله من عـذاب غير الخلود في النار» .

وحكى الـطبري عن الفـراء أنـه استثنـاء من المـدة؛ لأن لهم إقـامـة في المحشر وثواء ليس فـي النار. وكان ظاهر اللفظ عنده يقتضي حصر ثوائهم في النار من جهة أن المبدأ يكون محصوراً في خبره، ويتخيل أن الثاني هو المبتدأ بقرينة الحال، كقول الشاعر :

بنــونــا بنــو أبنــائنــا وبنــاتُنــا بنـوهُن أبنـاء الـرجـال الأبــاعـدِ

فوقع الاستثناء من الحصر .

المسألة الرابعة عشر :

قوله تعالى في سبحان :

﴿**وما منَعنا أنْ نرسل بالآيات إلا أنْ كذّب بها الأولون . . .**﴾ (الإسراء : ٥٩) .

في هذه الآية من الأسئلة : كيف يكون تكذيب الأولين مـانعاً لله تعـالى ، والله تعالى لا يمنعه من التصـرف في ملكه مـانع ؟ وهـل هذا المـانع عقلي أو عادي ؟ وهل هذا الاستثناء متصل أم لا ؟ وما مـوضع **أن** الأولى و **أن** الثـانية ؟ وهل اعرابهما واحد أو مختلف ؟

والجواب:

أنّ هذه الآية من المشكلات، وتحتاج إلى تحرير من علم البيان وأصول الديانات، وقد احتج بها الملحدة وأرباب الشبهات على أن الله تعالى لم يبعث محمداً ﷺ بشيء من المعجزات، لذكره تعالى المانع من ارسال الآيات.

وأصل المعنى في الآية: أن الله تعالى أجرى عادة في خلقه أن متى اقترح قوم آيةً وجاءت ولا يؤمن أولئك المقترحون عوجلوا بالعذاب، وجرى بذلك قضاؤه وقدره وسابق علمه، وتعلق به كلامه النفساني، وجرى قدره أيضاً سبحانه وتعالى أن هذه الأمة لا تعامل بهذه المعاملة ببركة نبيها ولطفه، ونعمه تعالى على نبيه وعليها، وأنه تعالى قدر أن يخرج من هؤلاء الكفار ومن أصلابهم المؤمنون، والعلماء، والشهداء، والصديقون، والأولياء إلى قيام الساعة. فيكون تقدير الآية من جهة علم البيان: «وما منعنا أن نرسل بالآيات المقترحات الا كراهةُ سنة أن كذّب بها الأولون»، فيبقى لفظ الآية على صورته ووضعه، ولا يتغير فيه شيء، وحذف مضافين لا عزو فيهما، فقد يحذف أكثر من ذلك، كما في قوله تعالى:

﴿. . . **فقبضت قبضة من أثر الرسول** . . .﴾ (طه: ٩٦).

قال أرباب علم البيان: أصله فقبضت قبضة من أثر تراب حافر فرس الرسول.

وكراهة الله تعالى هي متعلق ارادته بضد المكروه في مثل هذا السياق. وقد يكون بغير هذا المعنى، كقوله تعالى:

﴿. . . **كره الله انبعاثهم** . . .﴾ (التوبة: ٤٦).

أي أراد اقامتهم، وكذلك فسره العلماء.

فكراهة الله تعالى لسنة الأولين ارادة ضدها، وهو الإمهال؛ لأنه ضد التعجيل.

وهذا المانـع عقلي ؛ لأن خلاف مـا تعلقت الارادة به أو العلم أو الخبـر محـال عقـلاً. وليس في ذلـك وصمـة ولا خلل في كمـال الـربـوبيـة ونفـود التصـرف، فإن المنـع جاء من التصـرف وتعليق الارادة بالضـد، فلو جاء بغيـر التصـرف فمنع التصـرف[١٨] ورد السؤال وأشكـل، وليس كـذلـك، بـل ذلـك بمشيئة الله تعالى وقضائه وقدره ، فلا خلل حينئذ.

والمانع حينئذ ليس تكذيب الأولين، وإنما المانع المضاف المحذوف ؛ ولا ينتظم الكلام إلا به ، وهو المراد.

وكيف يتصور عاقل أن تكذيباً مضى ومضى أهله، ولـم يبـق له أثر يمنع في الوقت الحاضر من فعل أقل الفاعلين والمتصـرفين ؟ فكيف برب العـالمين وأقدر القادرين ؟ .

ويكـون هـذا الاستثنـاء متصـلاً؛ لأن المتقـدمـة سلبت جميـع المـوانـع بالنفي. وتقدير الكلام: ما منعنا مانع من ارسال الآيات المقترحات إلا كـراهة سنـةٍ أن كذّب بهـا الأولون، وهـذا مانـع من جملة الموانـع، فيكون الاستثنـاء متصلاً، ولا يكون للملحدة في هذه الآيـة شبهة، فـإن الآيات المنفيـة في هذه الآية إنما هي المقترحات. وأما غير المقتـرحات فلم تنف، بـل صرح القـرآن بوجودها في غير موضع من القرآن، كقوله تعالى:

﴿وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنهـا معرضين﴾ (الأنعـام: ٤).

وأخبر الله تعالى أن جملة القرآن آيات بقوله تعالى:

﴿بل هو آيات بينات في صـدور الذين اوتـوا العلم . . .﴾ (العنكبوت: ٤٩).

إلى غير ذلك من الألفاظ الدالة على الاتيان بالمعجزات والآيات البينات.

---

(١٨) في الأزهرية: قمع التصرف.

فـإن قلت: قد ورد في الاخبـار أنهم اقتـرحـوا على النبي عليـه الصـلاة والسلام انشقاق القمر ومجيء الشجر، فلم تنتف الآيات المقترحات كلها.

قلت: المراد المقترح[١٩] الملجىء للإيمان في مجرى العادة، ولا تبقى معه شبهة، ، كناقة صالح وخروجها من الحجر، وقول قريش: أزل عنا الجبال وتبقى مواضعها أرضاً نزرعها، أجعل الصفا لنا ذهناً، فإنها أمور تدوم ويحصل بهـا من الالجاء مـا لا يحصل من مكث المعجـزة الساعـة الواحـدة ، والـزمن الذي لا يدوم.

فإن قلت: لم قدرت مضافين ؟ ولم لا اكتفيت بواحد وهو «سنة الأولين» أو كراهة أن كذب بها الأولون ؟

قلت: يتعين المضافان بسبب أن الكـراهة مـع التكذيب فقط تقتضي أن الأولين آمنـوا، فإن الله تعـالى إذا كـره تكـذيبهم فقـد اراد إيمـانهـم، ولـو أراد إيمانهم لآمنوا، لكنهم لم يؤمنوا، فلا يكون الله تعالى أراد إيمانهم.

ولو قدّرنـا «سنة أن كـذب بها الأولـون»، فقط كان ذلـك فعلاً قـد مضى وانقضى، وهو عقوباتهم وتعجيلها لهم،وذلك لا يصلح للمنع فيتعين أن يكـون التقدير: «كراهة سنة أن كذب الأولون».

وأمـا أن الأولى فمـوضعها نصب «بمنعنا»، وتقديـره : وما منعنـا ارسـال الآيات، وأن الثانية موضعها رفع؛ لأنه الفاعل «بمنعنا»، وكلاهما مع ما بعده من الفعـل بتأويـل المصدر، لكن احـد المصدرين في مـوضـع نصب والآخـر في موضع رفع .

المسألة الخامسة عشر:

قوله تعالى في سورة النور:

﴿قـل للمؤمنات يغضضن من أبصـارهن ويحفـظن فـروجهن ولا يبـدين

---

(١٩) في الأزهرية: بالمقترح.

زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهنَ على جيوبهن ولا يُبـدين زينتهن الا لبعولتهن أو آبائهنّ أو آباء بِعولتهنّ أو أبنائهنّ أو أبناء بعولتهنّ أو أخواتهنّ أو بني أخوانهن أو بني اخواتهنّ أو نسائهن أو ما ملكت أيمـانهنّ أو التابعين غيـر أولي الإربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عـورات النساء. . .﴾ (النور: ٣١).

في هذه الآية من المسائل: ما معنى يغضضن من أبصارهن ؟ ولم لا أمر بكف كلّ البصر عن النظر للرجال ؟ وان كان المراد غير الرجـال فلا نهي البتـة إلا عن البعض ولا عن الكـل. وما هـو الذي يبـاح من الزينـة مما ظهـر ؟ ومـا معنى قوله تعالى: ﴿(و نسائهن﴾؟ ولم لا قال: أو النساء فإن المرأة يجـوز أن ترى جسد المرأة ؟ ومن هو غير أولي الإربة من الرجال ؟ ومن استُثني من ملك اليمين ؟ ومـا وجه الجـزم في الآية ووجه الأشكـال فيه ؟ وكيف وصف المفـرد بالجمع، وما بينه وبين قوله تعالى:

﴿. . . نخركم طفلاً. . .﴾ (الحج: ٥).
وقوله:

﴿وكذلك جعلنا لكلّ نبيٍّ عدوًا شياطين الانس والجن. . .﴾ (الأنعـام: ١١٢).

والجواب:

أنّ النـظرة الأولى الفجاءة لا تحـرم، وهي بعض البصـر، فلذلـك حسن التبعيض ويحتمل أن يقال: أنّ البصر هاهنا غير مراد، فإن البصر هو المصدر، وهـو لا يقبل الغض، وإنمـا يقبـل الغض العضـو الـذي هـو العين؛ لأن معنى الغض التنقيص، ومنـه: فـلان يغض من فـلان، إذا كـان ينتقصه. فتنقيص العين مسك بعضها عن الانفتاح. وليس المراد هـاهنا أنّ النسـاء ينظرن ببعض أعينهن دون البعض، بل استعمال هذا اللفظ مجازات في المبصرات.

و من للتبعيض، واريد بالبصر المبصر، وبالغض: الكف مطلقاً لا التبعيض.

وعبر هاهنا بالبصر عن المبصر، كما عبر بالعلم عن المعلوم في قوله تعالى:

﴿... ولا يحيطون بشيء من علمه ...﴾ (البقرة: ٢٢٥).

أي: من معلومه لاستحالة التبعيض في علم الله تعالى.

والبعض الذي نُهي النساء عن النظر إليه هو الرجال، وهم بعض المرئيات، كما منع رسول الله ﷺ المرأة المعتدّة أن تعتدّ عند ابن أم كلثوم، وأن كان أعمىَ لا ينظر إليها لأنها هي تنظر إليه.

وفي حديث أم سلمة، قالت:
«كنت أنا وعائشة[٢٠] عند النبيّ ﷺ، فدخل ابن أم مكتوم فقال النبي ﷺ: احتجبن، فقلنا: انه اعمى، فقال عليه الصلاة والسلام: أفعميا وان أنتما».

ولا شك أن الرجال بعض المبصرات، فلذلك حسن التبعيض، وبقي النساء، فيجوز للمرأة أن تنظر للمرأة، ولكن كما ينظر الرجل إلى الرجل ما يجوز محلّ شدّ الإزار.

فهذا تلخيص هذا الموضع. وليس المراد تغميض بعض العين، وقال بعض المفسرين: التبعيض وقع باعتبار النظرة الأولى، فإنها لا يُنهى عنها ولا يؤمر بالغض عنها، وهي بعض النظر، فلذلك وقع التبعيض في الأولى، وهو قول حسن.

---

(٢٠) أخرجه: أبو داود في سننه، الباب ٣٤ من كتاب اللباس والترمذي في سننه، الباب ٢٩ من كتاب الأدب. وأحمد بن حنبل في المسند ٦/٢٩٦.

وعلى هذا يكون المراد بالبصر الأبصار لا المبصر، وهو أقرب من التعبير بالبصر عن المبصر.

وأما الزينة المباحة لمن ذكر في الآية فاختلف فيها، ظاهرها المباح وباطنها.

قوله تعالى: ﴿الا ما ظهر منها﴾ هذا مباح لكلّ أحد، واختلف فيه.

فقيل: الثياب، قاله ابن مسعود.

وقال سعيد بن جبير: الوجه والثياب.

وقال الأوزاعي: الوجه والكفان والثياب.

وقال ابن عباس: الكحل والخضاب إلى نصف الذراع، والقرطة والفتح. ونحو هذا مباح أن تبديه المرأة لكل من دخل عليها من الناس.

قال ابن عطية في تفسيره: ويظهر لي بحكم ألفاظ الآية أن المرأة مأمورة بأن لا تبدي زينتها، وتجتهد في الإخفاء إلا ما غلبها بحكم الضرورة مما لا بد منه، كالحركة للضرورة واصلاح الشأن، فما ظهر على هذا الوجه فهو المعفو عنه، والغالب أن الوجه بما فيه والكفين يكثر فيهما الظهور، وهو الظاهر في الصلاة. قال: ويحسن بالحسنة الوجه أن تستره الا من ذي حرمة محرم.

قلت: والفتيا اليوم. على تحريم النظر للوجه وابدائه، وكذلك الكفان، ولعل ما ذكره [السلف][٢١] محمول على حالة يؤمن فيها الفساد، وأما في زماننا فهذه الأمور إذا نظر إليها أدت إلى الفساد، والله تعالى إنما منع من الخلوة والنظر الا سداً لذريعة الزنى، فهو المقصود بالمنع، وما عداه من هذه الأمور إنما هو ممنوع منع الوسائل. فكل ما كان وسيلة يفضي إلى الزنى غالباً ينبغي أن يمنع، وذلك مختلف بحسب اختلاف الناس وأزمانهم.

هذا هو الزينة الظاهرة، وأما الباطنة فكالخلخال والأقراط في الآذان

(٢١) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

ونحو ذلك مما لا يظهر غالباً، فلا يحل للمرأة أن تبديه ألا لمن ذكر الله تعالى.

وأما قوله ﴿**أو نسائهن**﴾ فاختلف العلماء فيه.

فالذي حكاه ابن عطية وغيره ان المراد بنسائهن المؤمنات، فكأنه قال: أوصنفهن قال: وتدخل فيه الاماء المؤمنات، وتخرج منه نساء المشركين من أهل الذمة وغيرهم.

وكتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى عامله أبي عبيدة رضي الله عنه: «أنه بلغني أن نساء أهل الذمة تدخل الحمامات مع نساء المسلمين، فامنع من ذلك وحل دونه، فإنه لا يجوز أن ترى الذميّة عُرية المسلمة». فعند ذلك قام أبو عبيدة وابتهل وقال: «أيما امرأة تدخل الحمام من غير عذر لا تريد الا أن تبيض وجهها، فسود الله وجهها يوم تبيض الوجوه».

وفي مذهب الشافعي في ذلك قولان: ومنشأ الخلاف أن هذه الاضافة تفيد في عرف الاستعمال لغة: أنهن نساء مخصوصة لا كل النساء، كما قال: أو صبيانهن، أو قلت لحيّ من أحياء العرب: أمسكوا عنا صبيانكم أو رجالكم، إنما يفيد ذلك الصبيان والرجال الذين لهم بهم اختصاص.

أما أن المراد كل صبي خلقه الله، وكل رجل على وجه الأرض فهذا لا يفهم لغة ولا عرفاً، فإذا قال الله تعالى: ﴿**أو نسائهن**﴾؛ لا يمكن حمله على جميع النساء، والا لبطل خصوص الإضافة والاختصاص، فيتعين حمله على بعض خاص من النساء، فيتعين المؤمنات لوجهين.

الاول: أنه لا قائل بالفرق، فكل من قال ببعض خاص قال: هم المؤمنات.

الثاني: أن الإيمان هو أعم الوجوه التي يقع بها الاختصاص، والقرابة والجوار، وغير ذلك من وجوه الاختصاص أخص من الإيمان، أو لم يكن

وصف الإيمان هو المستثنى ، بل ما هـو أعـم منه لـم يبق إلا عمـوم الآدمية في النساء، وحينئذ يبطل الاختصاص مطلقاً.

وإذا كان نساء المؤمنـات هن المستثنيات من التحـريـم بقي نساء الكفـر على مقتضى التحـريـم السـابق، وهـو قـولـه تعـالى: ﴿ولا يبـدين زينتهن﴾، فالتحريم حينئذ في هذه المسألة، بصريح اللفظ لا من مفهوم الاضافة.

والقـول الآخر، يقـول: الإضافـة يكفي فيها أدنى مـلابسة، كقـول أحد حـاملي الخشبة: «شـل طرفـك»، فجعل طـرف الخشبة طـرفاً لـه بسبب نسبة الحمـل. والنساء كلهن لهن المؤمنـات نسبة، وهـو صفـة الأنـوثـة المشتـركـة بينهن، فحسنت الإضافة، والمراد جميع النساء كافرةً أو مؤمنةً، فيبـاح التعرّي للجميع ، ولأنّ الخطاب مع كلّ المؤمنات، لقوله تعالى: ﴿قـل للمؤمنات﴾، والضمير المضاف إليه ضميرهن، فلو كان المضاف لهذا الضمير هو المؤمنـات لـزم إضافـة الشيء لنفسه، وهـو محـال، فيتعين أن المضـاف مـا هـو أعم من المؤمنات حتى يكون من باب إضافـة الأعـم للأخص، وأحـد الغيرين لـلآخر، فتصح الإضافة ويثبت عموم الإباحة، وهو المطلوب.

والجـواب عن الأول: مطلق النسبـة لا يحسن في مثل هـذه الاضافـة ، بدليل أنه لو أوحي لرجال قريش، وقال لنسائهم، أو وقف وقفاً على ذلـك؛ لم يحمـل على عموم الـرجال أو الصبيـان أو النساء اجمـاعاً، بـل الخاص بهم، فكذلك هاهنا، وقاعدة الاوقاف والوصايا والإيمان حجة على المخالف.

وعلى الثـاني: أن الإضافـة ليست بين المجمـوع والمجمـوع حتى يلزم المحذور المذكور، بل هذه الآية على القاعدة أن صيغـة العموم كليـة لا كل، والكلية هي القضاء على كل واحد واحد لا على المجموع.

والمؤمنات عموم بلام التعريف، فيكون الحكم والاستثناء متـوجهاً لكـل واحدة واحدة من المؤمنات، باعتبار كل واحـدة واحدة من المؤمنـات المغايـرة لهـا، فلم يلزم إضافـة الشيء لنفسه. وهـذا السؤال وجوابـه صعبـان دقيقـان،

فتأملهما، والحق هو التخصيص بالمؤمنات دون عموم النساء.

فـرع :

قال ابن عطيـة في تفسيره، وقـوله تعـالى : ﴿أو ما ملكت أيمـانهنّ﴾ لم تدخل فيه الإماء الكتابيات ، ويدخل فيـه العبيد عنـد جماعـة من أهل العلم، وهو الظاهر من مذهب عائشة وأمّ سلمة رضي الله عنهما.

وقال ابن عباس وجماعة من العلماء: لا يدخل العبد على سيدته، فيرى شعرها ونحو ذلك إلا أن يكون وغداً ممن لا يمال لخلقه وصورته.

وأما التابعـون أولي الاربة، فهم سِفـاسف الرجـال، وفسولتهم الـذينِ لا غـرض لهم في الوطء، والتبعيـة، وهذا الـوصف شرطـان، ويدخـل فيـه عنـد العلمـاء المحبـوب على الخـلاف فيـه، والمعتـوه، والشيـخُ الفـاني، والـزَّمِنُ الموقوذ بـزمانتـه. والإربة: الحـاجة للوطء، قـال بعض المفسرين: هـو الذي يتبع، لا غرض [له][٢٢] في غير شيء يأكله.

وأما وجه الإشكال في الجزم في الآية ، فلأن قاعدة العـرب : أن يكون المنصوب في جواب الأمر مسبباً عنه، نحو: « اتجـرْ تربـح »، «واتقِ الله تعالى تدخل الجنـة»، وغـض المؤمنين والمؤمنات ليس مسببـاً عن القول من رسـول الله ﷺ، لأن القول لايكون سبباً للمقول. وأيضاً فقوله عليه السـلام [٢٣] أمر، والأمر ليس سبباً للمأمور، فإن أوامر الله تعالى أعظم الأوامر، وقد يـطاع، وقد لا ، بل المعصية هي الغالبة على المأمورين.

وأيضـاً سياق هـذه الآية يجـري مجرى الخبـر من الله تعالى أنـه ان وقع القول فإن الغض يقع من كلِ واحد من الفريقين المؤمنين والمؤمنات، والواقع في أكثـر الناس عـدم الغض، وخبر الله تعـالى يجب أن يكون مـطابقـاً، فيلزم

---

(٢٢) ما بين المعقوفتين : سقطت من الأصل ، والنسخة الخاصة

(٢٣) في النسخة الخاصة : وأيضاً لقوله عليه السلام.

الاشكال في عدم المطابقة.

ووجه الجواب عن الجزم أن المراد من قولنا: «المجزوم في جواب الأمر لابد أن يكون مسبباً عن الأمر»، تريد به غالباً بالنظر إلى ذات الأمر من حيث هو أمر، ويدل على هذا أن المتجر قد يمتثل الأمر في التجارة ولا يربح، فلا تتحقق السببية، إلا أن المتجر إذا جُرد النظر إليه اقتضي الربح غالباً، ما لم تعرض له آفة أو مانع.

وكذلك أمرُ رسول الله ﷺ، إذا جُرد النظر إليه اقتضى أن يطاع وأن يقع المأمور به ما لم يمنع مانع من عوائد ردية، أو أهوية مردية غالبة أو غير ذلك.

والأمر كذلك، وإنما عصى من عصى بسبب العوائد والأهوية القاهرة.

وكذلك تقول: المرض سبب للموت، والطعام سبب للشبع، والماء سبب للري، وليس المراد إلا ما ذكرناه، فالأمر حينئذ سبب للغض، فصح الجزم.

وأما مطابقة خبر الله تعالى فواقعة إذا جعلت الآية اخباراً عن عِلّية ترتب هذا المسبَّب على هذا الأمر من حيث هو، لا سيما مع الوصف المذكور، وهو الإيمان الباعث على الطاعة. والاخبار عن العلية، لا يناقضه التخلف نادراً، بل كما يخبر عن الغيم الرطب في زمن الشتاء بالأمطار، وعن الماء بالارواء والخبز بالشبع مع التخلف في كثير من الصور.

بل نقول: الاخبار عن كون الشرع سبباً بالنظر إلى ذاته لا يناقضه امتناع المسبب وتأخره دائماً لقيام مانع، لعدم المناقضة بين الأمرين، فإن حال أهل النار يمكن الاخبار عنه بأنه يقتضي خروجهم منها بالنظر إليه من حيث هو ذلك الحال، ومع ذلك فهم لا يخرجون أبداً. ولا تناقض في ذلك فخبر الله تعالى مطابق، والجزم صحيح، والسببية واقعة، ولا إشكال البتة.

وأما قوله تعالى: ﴿... أو الطِفل الذين لم يظهروا على عورات

النساء...﴾ (النور: ٣١). ففيه المجاز في التركيب دون الافراد، فإنّ العرب وضعت الطفل لتركبه مع النعت المفرد، نحو «الذي»، فلما وقع التركيب مع ﴿**الذين**﴾ ، فقد ركب مع ما لم يوضع ليركب معه، فهو مجاز في التركيب، كما ركب السؤال مع القرية في قوله تعالى: ﴿... **واسأل القرية**....﴾ (يوسف: ٨٢).

وقد وضع ليركب مع من يصلح للإجابة عادة. ومفردات الآية لا مجاز فيها، بل كل لفظ مستعمل في موضوعة لغة.

وأما وجه الفرق بين المفرد هاهنا وتلك الآيتين، فإن تلك الآيتين لفظ المفرد فيهما منكر، فلا يتناول الا المفهوم الكلي المشترك بين الافراد ، فلما استعمل في الجمع ـ والمراد: يخرجكم أطفالاً، فإن الجمع ليس طفلاً واحداً، وكذلك عدو واحد لا يمكن أن يكون لجميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، بل اريد بالمفرد الجمع ـ كان ذلك استعمالاً له في غير ما وضع له، فكان مجازاً في الافراد.

وأما هاهنا فهو معرف باللام، فهو للعموم، والعموم جمع غير متناه، فما استعمل في الجمع الا جمع، ولا في العموم الا عموم، فلا مجاز في الافراد البتة، بل في التركيب، وهنالك المجاز في الافراد، واشترك الموضعان في أن لفظ المفرد استعمل مكان لفظ الجمع أعني في تلك الآيتين بخلاف هذا الموضع.

المسألة السادسة عشر:

قوله تعالى:

﴿ **قل لا يعلم مَن في السماوات والأرض الغيب إلا الله** ...﴾ (النمل: ٦٥).

في هذه الآية من المسائل: كيف يصحّ هذا الحصر وسلبُ علم الغيب

عن كل أحد، وأبو بكر الصديق رضي الله عنه يخبر عائشة رضي الله عنها بما في بطن امرأته في الحديث المشهور في الصدقة، فقال لها:

«كنتُ قد وهبتك جادَّ عشرين وسَقْاً من تمر فلو كنتِ حُزتيه كان لك، وإنما هم أخواك واختاك». فقالت له؛ هذان اخواي، تشير إلى عبد الرحمن ومحمد، فأين اختاي؟ فانها لم يكن لها يومئذ الا أخت واحدة. فقال لها: «هي ذو بطن بنت خارجة»[٢٤].

أي صاحبة الحمل في البطن الآن.

فأخبر أن حمل امرأته انثى، وهو من الغيب، وهو كثير للانبياء والأولياء، ونحن نعلم اموراً من الغيب، كغروب الشمس اليوم وطلوعها غداً، إلى غير ذلك من الغيب. وكذلك يقال: من الغيب غيب يعلم، وهو كثير. وكيف يحكم بالسلب على من في السموات والأرض ثم يستثنى الله تعالى، وهو تعالى لا يوصف بأنه في السماء على سبيل الحقيقة والاحاطة والمظروفية؟ وكيف يكون الاستثناء متصلاً حينئذ؟

والجواب:

أن المراد بالغيب الذي استأثر الله تعالى به واختص به، هو علم الغيب بغير سبب يوجب ذلك العلم. وأما علوم من عداه تعالى من خلقه إذا تعلقت بالغيب، فإنما ذلك بسببٍ من جهة اخبار الله تعالى، أو اخبار نبيه، أو جريان العوائد، أو قرائن الأحوالٍ أو غير ذلك.

فلا تناقض بين حصر العلم بالغيب لله تعالى بغير سبب، وبين علم خلقه تعالى بكثير من المغيبات بأسباب تحصل لهم ذلك. وبهذا التقرير يظهر بطلان من يرد على المنجمين والرمليين بهذه الآية، فإن تلك الطوائف ما ادعوا علم الغيب بغير سبب، بل بأسباب هي النجوم، أو إشكال الرمل على

(٢٤) أخرجه مالك في الموطأ.

زعمهم، فلا ينبغي أن ترد عليهم بالآية ، بل بالطريقه اللائقة بالرد عليهم.

وأما وجه تصحيح الاستثناء: فالذي كان يختاره الشيخ عزالدين بن عبد السلام رضي الله عنه أن لفظ في استعمل في حقيقته ومجازه، فيكون من باب التضمين، والله سبحانه وتعالى يصدق في حقه أنه في السموات والأرض بعلمه، كما قال تعالى:

﴿وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله . . .﴾ (الزخرف: ٨٤).

وقال تعالى:
﴿. . . وما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم. . .﴾ (المجادلة: ٧).

فتصدق في وظرفيتها في حق الله تعالى بطريق المجاز، فإذا استعملت في حقيقتها ومجازها شملت ما يمكن أن يستثني الله تعالى بعد اندارجه [فيما قبل إلا][٢٥].

فهذا وجه تصحيح هذه الاستثناء وهو من المشكلات، وقد اشكل على صاحب الكشاف مع تمكنه من هذا العلم، وكان الشيخ رحمه الله يلخصه على هذا الوجه.

المسألة السابعة عشر:

قوله تعالى:
﴿فإنكم وما تعبدون. ما أنتم عليه بفاتنين, إلا من هو صالي الجحيم﴾ (الصافات: ١٦١، ١٦٣).

في هذه الآية من المسائل: ما معنى فاتنين هاهنا؟ وما وجه هذا الاستثناء ؟ وهل هو متصل أو منقطع، وما موضع من من الاعراب.

(٢٥) ما بين المعقوفتين : سقطت من الأصل؛ وأضفتها من الأزهرية، والنسخة الخاصة.

والجـواب:

أن معنى الآيـة: أن الله تعالى أمـر نبيـه عليـه الصـلاةوالسـلام أن يقـول للمشركين: إنكم ومعبودكم من الأصنام ما أنتم عليـه بفاتنين، أي: بضـالين. والفاتن هاهنـا: المضل لغيـره، أي: لا تفتنون أحـداً ولا تضلون إلا من سبق القـدر انه صـالي الجحيم، فإنكم تضلون بقضـاء الله تعـالى وقـدره، ودخلت «عليه» هاهنا؛ لأن «فاتنين» هـاهنا ضمن معنى عاطفين، من العطف الـذي هو الميل. والعرب تقـول: عطف عليـه إذا مال إليـه، فلما ضمن معنى العـطف عُدّي بعلى.

وأما موضع مَن فنصب على أنه مفعول به باسم الفاعل الذي هو فاتنين. وأصل نظم هذه الآية: «فانكم وما تعبدونه من الأصنام ما أنتم بفاتنين به أحـداً إلا من هو صالي الجحيم»، فحذف العائد على ما، لأنه منصوب يجوز حذفه لـطول الصلة، وحذف «من الأصنـام»؛ لأنه فضلة دل السيـاق عليها، وبـدلت الباء في به بعليه؛ لأجل غرض التضمين، وحذف المستثنى منه اختصاراً.

وصالي الجحيم في الآية مجاز من باب تسمية الشيء باعتبار ما هـو آيل إليه، فإن وقت الفتنة ليس هو بصالٍ الجحيم، فهذا تلخيص هذا الموضع.

المسألة الثامنة عشر:

قوله تعالى في الصافات:

﴿فـانـظر كيف كـان عـاقبـة المنـذرين، الا عبـاد الله المخلصين،﴾ (الصافات: ٧٣، ٧٤).

وقـوله تعـالى: **﴿... فـانهم لمحضـرون. إلا عبـاد الله المخلصيـن﴾** (الصافات: ١٢٧، ١٢٨).

وقوله تعـالى: **﴿ومـا تُجـزون إلا مـا كنتم تعمـلون . الا عبـادَ الله المخلصين﴾** (الصافات: ٣٩، ٤٠).

وقوله تعالى: ﴿سبحان الله عما يصنعون. الا عباد الله المخلصين﴾ (الصافات: ١٥٩، ١٦٠).

في هذه الآيات من الأسئلة: أن الأمر بالنظر في العواقب لا يختص بعواقب الكفار، بل ينظر أيضاً في عواقب المؤمنين، فنجد الجزاء الجميل فيحث ذلك على طاعة الله تعالى، كما [أن][٢٦] النظر في عواقب الكفار يوجب الانزجار عن معصية الله تعالى، فكيف استثنى المخلصين من النظر في عاقبة المنذرين، والمنذرون منهم من آمن ومنهم من كفر، والنظر في [عواقب الفريقين][٢٧] يوجب خيراً؟ وكيف استثنى المخلصين أيضاً من الاحضار مع أنهم يحشرون ويحضرون للجزاء [كما يحشر][٢٨] الكفار غير أن المآل مختلف؟ ولم يذكر في اللفظ إلا الاحضار لا المآل. ولم استثنى المخلصين من جزاء العمل؟ والمحسن يجازى بعمله ولا يجزى إلا على عمله، وإن ضوعف له عطاء، ووهب منزله بغير عمله، فليس ذلك جزاء السياق إنما هو في الجزاء لا في الفضل؟ وكيف استثني المخلصون من التسبيح مع أن تنزيه الله تعالى واقع على كل تقدير، ومع كل فريق.

والجواب:

أن معنى قوله تعالى:

﴿**كيف كان عاقبة المنذرين**﴾.

معناه والمراد به: انظر كيف عذبناهم. فلذلك حسن استثناء المخلصين، وليس المراد مطلق النظر كيف كان.

ومعنى قوله تعالى: ﴿**فانّهم لمحضَرون**﴾.

---

(٢٦) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

(٢٧) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

(٢٨) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

أي للعذاب، وليس المراد مطلق الحشر، بل عبر بالحضور عن حضور خاص، فحسن الاستثناء.

وأما التسبيح فلم يقع الاستثناء منه، بل من «يصفون»، فنزه الله تعالى نفسه عن وصف الناس له إلا وصف المخلصين، فإنهم يصفونه بصفات الكمال فلا ينزه عنها.

ولم يذكر في هذه الآيات إلا لفظ عباد لغلبة استعمال هذا البناء في أهل السعادة، بخلاف عبيد، ولذلك قال حمزة بن عبد المطلب لما قصد العيب والتنقيص يوم الشرب والقَينتين وَجَبِّ أسنمة أباعر عليّ رضي الله عنهما الحديث المشهور:

«هل أنتم الا عبيد لآبائي»(٢٩).

ولم يقل عباد، ووقعت في القرآن آيات ظاهرها على خلاف هذا النمط، وقد خرجت في مواضعها بما يليق بها هنالك.

المسألة التاسعة عشر:

قوله تعالى في تنزيل:

﴿... **فصَعق من في السموات ومن في الأرض إلا مَن شاء الله** ...﴾ (الزمر: ٦٨).

في هذه الآية من المسائل: ما معنى الصعق هاهنا؟ ومن المستثنى الذي شاءه؟

والجواب:

الصعقة هاهنا الموت، والنفخات ثلاثة: نفخة الفزع، وهي في قوله تعالى:

﴿... **ففزع من في السماوات ومن في الأرض**...﴾ (النمل: ٨٧).

ونفخة الصعق للموت وهي هذه، ونفخة البعث وهي في قوله تعالى:

(٢٩) أخرجه البخاري في صحيحه.

﴿. . . ثم نُفخ فيه أخرى فإذا هم قيامٌ ينظرون﴾ (الزمر: ٦٨).

ويقال انّ بين النفختين أربعين سنة. ففي نفخة الصعْق يموت كل حي من الأجساد الحية الموجودة في ذلك الوقت، والأرواح التي فارقت اجسادها قبل ذلك، فإن الأرواح لا تموت عند موت اجسادها، ولكن تموت عند نفخة الصعق، وفي الحديث:

« **أول من يسمع نفخة الصعق رجل يلوط حوضه** »(٣٠).

والصور هاهنا على الصحيح جمع صورة، وقيل: هو اسم القرن الذي ينفخ فيه اسرافيل، وفي الحديث:

« **أن فيه طاقات ، تخرج كل روح من طاق إلى جسدها، وأن الدائرة الواحدة منه قدر السماء والأرض** »(٣١).

وهذه الأمور مبسوطة في كتب «البعث والنشور» للبيهقي(٣٢)، وللشيخ القرطبي(٣٣) في كتاب «التذكرة في أحوال الآخرة». فمن أراد استيعابها فعليه بهما.

وأما من استثنى الله تعالى فقيل: جبريل وجماعة من الملائكة معه ثم يميتهم الله تعالى. وقيل: الشهداء. ومعناه: ان أرواح الشهداء التي فارقت أجسادها لا تموت إلا بعد ذلك، ويكون تأخير الموت عنها إلى أجل بعد ذلك، اكراماً للشهداء. ولابدّ من موتها بعد ذلك لقوله تعالى:

---

(٣٠) أخرجه : البخاري في صحيحه، الباب ٤٠ من كتاب الرقاق، والباب ٢٥ من كتاب الفتن. وصحيح مسلم ، حديث ١١٦ ، ١٤٠ من كتاب الفتن. وأحمد بن حنبل في المسند ٢/١٦٦، ٣٦٩ .

(٣١) أخرجه الطبري في تفسيره ٢٤/٣١.

(٣٢) هو: أحمد بن الحسين بن علي ، أبو بكر البيهقي .

(٣٣) هو: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، أبو عبد الله، القرطبي .

﴿. . . كل شيءٍ هالك إلا وجهه . . .﴾ (القصص: ٨٨).

وقيل: المستثنى أرواح الأنبياء كرامة لهم، كما تقدم في الشهداء، ثم يبعثهم الله تعالى أجمعين.

المسألة العشرون:

قوله تعالى في سورة الزخرف:

﴿وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنّني بَراءٌ مما يعبدون. إلا الذي فطرني . . .﴾ (الزخرف: ٢٦، ٢٧).

في هذه الآية من المسائل: كيف استثنى الذي فطره من معبودي قومه؟ وهل الاستثناء متصل أو منقطع؟.

والجواب:

قيل: كان قوم إبراهيم عليه الصلاة والسلام يعبدون الله ويعظمونه كما كانت العرب، ولكن تعبد الاصنام معه والكواكب، فلذلك حسن الاستثناء، ويكون متصلاً على هذا.

وقيل: لم يكونوا يعترفون بالله أصلاً، واستثناء ابراهيم عليه السلام؛ لأنه تعالى مما يمكن أن يكون معبوداً لهم في المستقبل، فكان الأدب الاحتياط مع الله تعالى لهذا الاحتمال.

وقيل الاستثناء منقطع، ومعنى الكلام: «لكن الذي فطرني فإنه سيهدين».

المسألة الحادية والعشرون:

قوله تعالى:

﴿ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم

يعلمون﴾ (الزخرف: ٨٦).

في هذه الآية من المسائل: هل الضمير في «يدعون» و «الذين» واحد، أو متعدد في المعنى ؟ وما معنى الدعاء هاهنا ؟ ومن هو المستثنى؟ وهل الاستثناء متصل أو منقطع ؟.

والجواب:

أنّ المراد «بالذين»: المعبودون، والضمير في «يدعون» للكفار الذين عبدوا غير الله تعالى ، وأصل الكلام: «ولا يملك الذين يدعونهم آلهة من دون الله الشفاعة عند الله».

فالضمير مع «الذين» الموصول متعددان في المعنى، ثم استثنى الله تعالى من المعبودين من يملك الشفاعة عنده.

واختلف في المستثنى : فقال قتادة: عيسى وعزيز والملائكة الذين عبدوا من دون الله صلوات الله عليهم أجمعين، فهؤلاء يملكون الشفاعة عند الله وان عبدوا من دون الله تعالى، ويملكونها بإذن الله تعالى فيها، لأنهم شهدوا بالحق، بمعنى أخبروا به، وهو التوحيد، وهم يعلمونه، ولم يخبروا به عن ظن وتقليد، بل بالعلم اليقين. والاستثناء على هذا متصل.

وقال مجاهد: الاستثناء من المعنى المشفوع فيهم؛ لأن الشفاعة دلت على مشفوع فيه من حيث الجملة ، ومعنى الكلام عنده : «لا يملك الملائكة وعزيز الشفاعة إلا لمن كان يشهد بالحق عن علم»، فعلى هذا أيضاً يكون الاستثناء متصلاً من حيث المعنى.

وقيل الاستثناء منقطع بناء على عدم ملاحظة المعنى، والتقدير: لكن من شهد بالحق من هؤلاء فإنهم يشفعون بإذن الله تعالى.

المسألة الثانية والعشرون:

قوله تعالى:

﴿قد كانت لكم اسوةٌ حسنةٌ في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم انا براء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده الا قول إبراهيم لأبيه . . .﴾ (الممتحنة: ٤).

في هذه الآية من المسائل: الاستثناء فيها مما ذا؟ وهل هو متصل أم لا؟.

والجواب:

اختُلف في المستثنى منه، فقيل: من الأسوة، وهي التأسي والاقتداء، فمعنى الآية: «تأسوا بإبراهيم وقومه إلا في الاستغفار لأبيه فإنه كان كافراً والاستغفار للكفار حرام، فلا تتأسوا بذلك، فإن إبراهيم عليه السلام إنما استغفر لأبيه لأجل موعدة وعدها اياه. وهذا الموجب منفي في حقكم، فسقطت الأسوة منه»، وعلى هذا يكون الاستثناء متصلاً.

وقيل: الاستثناء من التنزيه، فيكون المعنى: «إذ قالوا لقومهم إنا براء منكم إلا قولَ إبراهيم لأبيه، فإنه لم يتبرأ من أبيه، وهو من جملة القوم».

المسألة الثالثة والعشرون:

قوله تعالى: في سورة المزمل:

﴿قم الليل إلا قليلاً، نصفَه أو انقص منه قليلاً. أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلاً﴾ (المزمل: ٢، ٤).

وفي هذه الآية من المسائل: أن هذا الأمر بالقيام هل كان للوجوب أو الندب؟ وهل هو خاص بالنبي عليه الصلاة والسلام؟ وما المراد هاهنا بالليل؟ وما

المراد بالقليل هاهنا؟ وكيف يعتقد أن نصفه بدل من القليل، فيلزم أن يوصف نصف الشيء بأنه قليل منه، وهو بعيد في اللغة؟ أو هو بدل من غيره؟ وما تقرير ذلك؟ ولو هاهنا هل هي للتخيير أم لا؟ وإذا كانت للتخيير فما المخير فيه؟ وهل هذا التخيير بين هذه الثلاثة مثل التخيير بين خصال الكفارة الثلاث أم لا؟

والجـواب:

أن هذه الآية من أشكل آيات الاستثناء وأبعدها عذراً، وكـان الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله تعالى له بها عناية شديدة، ويقع فيها بينه وبين اصحابه بحث كثير، وأنا أذكر جميع ذلك ان شاء الله تعالى.

أما قيام الليل، فقال ابن عطية وغيره: أنّ جمهـور أهل العلم على حمله على النـدب مذ كـان، لم يفرض قط. وقيـل: المـراد بـه الفـرض. واختلف هؤلاء فقال بعضهم: كان الفرض خاصـاً بالنبي ﷺ، وبقي كـذلك حتى تـوفي ﷺ. وقيل: بل نسخ عنه وبقي تطوعاً في حقه آخر عمره. وقال بعضهم: كان فرضاً على الجميع. قال سعيـد بن جبير: دام ذلـك عشرين سنـة. وقال ابن عباس وعائشـة: دام عامـاً، وروي عنهما: ثمـانية أشهـر ثم رحمهم الله تعالى فنسخ الوجوب عنهم، ونزلت الآية:

﴿إنّ ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفـه وثلثه وطـائفة من الذين معك . . .﴾ (المزمل: ٢٠).

وقال قتادة: بقي عاماً أو عامين.

والمـراد بالليـل: الليالي؛ لأن لام التعـريف للعموم، ومعنى الآيـة: «قم الليالي إلا قليلاً منها وهي ليالي الاعذار»، والليالي للعموم، والليل للعمـوم، فـالمعنى فيهما واحـد، وإنما الخلاف في صورة اللفظ، والمـراد من اللفظتين واحـد. وليالي الاعـذار هيَ ليالي المـرض والسفـر، ونحـو ذلـك، ثم أبـدل

«نصفه» من الليالي التي لا عذر فيها. وأصل الكلام: «قُم الليالي التي لا عذر فيها نصفها ، لكن لما كان اللفظ مفرداً مذكراً، جاء الضمير الذي اضيف إليه النصف مفرداً مذكراً، الأصل ما ذكرته، «فنصفه» ليس بدلاً من قليل بل من أصل الكلام.

والزمخشري وجماعة من فحول النحاة وكبارهم في كتب النحو، جعلوه بدلاً من قليل، وتوسعوا في ذلك حتى جعلوا هذه الآية تدل على أن النصف يسمى قليلاً.

وليس الأمر كما قالوا، بل عرف اللغة في الاستعمال يمنع من ذلك.

وأما أو هاهنا فللتخيير، والمخير فيه الثلث والنصف والثلثان ، وذلك من قوله تعالى بعد ذكر النصف ﴿**أو انقص منه قليلاً**﴾.

قال العلماء: هذا القليل الذي ينقص من النصف هو السدس، فيبقى الثلث فقط.

وقوله تعالى ﴿**أوزد عليه**﴾ أي: زد عليه النصف قليلاً، وهذا القليل هو السدس، فيصير المأمور به هو الثلثين، فيقع التخيير بين الثلث، والنصف، والثلثين، ثم هذا هو المخير فيه.

وأما أن التخيير بين هذه الثلاثة ، هل هو كالتخيير بين خصال الكفار، أم لا ؟ فالحق ليس مثله؛ لأن التخيير بين تلك الثلاثة يقتضي إن له ترك كل واحد منها إذا فعل الآخر، ويكون ذلك عاماً فيها.

وهاهنا ليس كذلك؛ لأن الثلث لا يمكن تركه البتة إذا فعل النصف أو الثلثين؛ لاستلزام كل واحد منهما، الثلث، لدخوله بطريق أنه بعضه فهذا فرق.

وإذا قلنا بأن الآية للوجوب، يكون ثلث الليل هو المتعين للوجوب، والنصف والثلثان متعينين للندب، لأجل التخيير المانع من الوجوب، ولم يخبر

الله تعالى في ترك الثلث البتة ، بل أوجبه.

ولفظ الآية إنما اقتضى التخيير فيما زاد على الثلث خاصة، فيبقى التخيير بين واجب عيناً ومندوبين عيناً.

وأما في خصال الكفارة فكل واحد منهما موصوف بالوجوب، باعتبار أنه أحد الخصال، فيحصل على تقدير القول بالوجوب فرقان.

التعيين للوقوع في الأقل، والوجوب فيه.

وعدم هذين الفرقين فيما زاد على الثلث.

فهذا هو الفرق بين هذا النمط من التخيير، وخصال الكفارة وما فيها من التخيير، فتأمل ذلك فإنه حسن. وكل هذا إنما تلخص بين يدي سيدي الشيخ عز الدين رحمة الله تعالى عليه.

* * *

الباب الثالث والعشرون

في الاستثناء المنقطع

قد تقدم في حده انه عبارة عن ان تحكم على غير جنس ما حكمت عليه أولاً، أو بخلاف [نقيض][1] ما حكمت به أولاً. وتقدم أيضاً التنبيه على أنه إذا اريد باللفظ العام بعض أنواعه، ثم استثني النوع الآخر منقطعاً، وإن كان الجنس واحداً. وتقدم بسطه من كلام الشيخ أبي عمرو في قوله تعالى:

﴿... الا الذين ظلموا منهم ...﴾ (البقرة: ١٥٠).

أما تفاريعها فقال الزيدي في شرح الجزولية: المنقطع ضربان: أحدهما: ضرب له تطلق بما قبله وتشبث به، وضرب منقطع بالجملة مما قبله، ولا يخلو أن يكون **بإلا** أو غير ذلك من أدوات الاستثناء.

فإن كان بغيرها من أدوات الاستثناء كان حكم الاسم المستثنى كحكمه إذا كان الاستثناء متصلاً في جميع ما ذكر.

وان كان **بإلا** أو **غير**، فلا يخلو من أن يكون مما يمكن اتصاله بوجه ما، أو لا يمكن..

فإن كان مما يمكن اتصاله، فإن الاختيار فيه النصب، وذلك نحو

(١) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

قولك: ما رأيت أحداً إلا حماراً، وقد يجوز ما جاز في الاستثناء المتصل من الابدال والنصب، فتقول ما بالدار أحدٌ إلا حمارٌ، وما مررت بأحدٍ إلا حمارٍ.

فالنصب لغة أهل الحجاز، والرفع لغة بني تميم، فحجة أهل الحجاز أن الثاني لما انقطع معناه من الأول فلم يكن من جنسه انقطع أيضاً من اعرابه. وحجة بني تميم في الرفع ان تجعل الثاني بعض الأول مجازاً.

والمجاز فيه يتصور من أربعة أوجه:

أحدها: أن يكون اللفظ في الأصل لمن يعقل فيطلق على ما لا يعقل على جهة التغليب، فيكون قوله: «ما رأيت أحداً، »، المراد به «ما رأيت شيئاً»، فأوقع احداً، وان كان في الاصل لمن يعقل وما ما لا يعقل، فيجيء الثاني بعد ذلك بعض الأول، فيسوغ الاستثناء منه، فيكون في ذلك نظير ايقاعهم من على من يعقل وعلى ما لا يعقل إذا اختلطا، وكانت في الاصل لمن يعقل.

وثانيها: أن يكون نفيك للشيء نفياً لما هو منه بسبب، فإذا قلت: ما رأيت أحداً، فأنك قلت: ما رأيت أحداً ولا ما هو من سببه، لأنه إذا قيل: «ما بها أحد»، علم أنه ليس بها حمار، لأن الحمار مما يتخذه العقلاء، فإذا لم يكن بها أحد من العقلاء لم يكن بها ما هو من سببهم، فيكون الحمار على هذا بعضاً من الأول.

وثالثها: أن تجعل الثاني تنزيلاً له منزلته، فتقول: ما له عتاب إلا السيف، فتجعل السيف عتاباً، أي قائماً له مقامه، كما يقال: عتابه السيف، أي: الذي يقوم له مقام العتاب السيفُ، فيكون ذلك نظير قولهم: أبو يوسف أبو حنيفة، وزيد زهير شعراً مجازاً. ونحو قوله:

وحيل قد دلفت لها بخيل تحية بينهم ضرب وجيع

فجعل الضرب الوجيع تحية، أي: قائماً مقامها، وعلى ذلك قول الشاعر:

ليس بيني وبين قيسٍ عتابُ   غيرُ طعن الكُلى وضربِ الرقابِ

فجعل طعن الكلى وضرب الرقاب عتاباً. أي: قائمين مقامه. .

ورابعها: أن تجعل الثاني من جنس الأول ؛ لأن من الناس من يعتقد ذلك فيه، نحو قوله:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم   بهن فلول من قراع الكتائب

فجعل قراعهم الكتائب، وتفليل سيوفهم من جنس العيون، لأن من الناس من يعتقد ذلك، وهم الجبناء الذين يعتقدون ان الشجاعة والاقدام قلة عقل وتهور.

وكذلك قول الآخر:

ولا عيب فينا غير عرقِ المعشر   كرامٍ وأنا لا نخطّ على النمل

فجعله كونه غير مجوسي من جنس العيوب، لأن المجوسي يعتقد أن ذلك عيب. ولأجل هذا التكلف الذي في البدل ضعف، وكان الأولى النصب على الاستثناء.

ووجه آخر وهو أن يكون «أحد» قد ذكر توكيداً، كأنك أردت: ما بالدار إلا حمارٌ، فلو أنك لم تنطق «بأحد» لم يكن الحمار إلا مرفوعاً، فكذلك مع ذكره.

وما الضرب الآخر، وهو الذي لا يمكن اتصاله ، فإنه يلزم فيه النصب ولا يجوز البدل، ولا الصفة، حيث لم يكن اتصاله بالأول، نحو قوله تعالى:

﴿**الا ابتغاء وجه ربه الأعلى**﴾ (الليل: ٢٠).

فإن ابتغاء وجه الله تعالى ليس من جنس النعم المكافأة، وكذلك: ما جاء المسلمون إلا الكافرين، وما جاء الضاربون إلا المضروبين.

والذي يعلم به المنقطع الذي لا يمكن اتصاله من الذي يمكن اتصاله

أن الـذي لا يمكن اتصالـه هو الـذي لا يمكن اخراج الـوصف المتعلق بـه من الوصف المتقدم، وذلك نحو قولك: ما قام القوم إلا زيداً فـإنه أكـل، ألا ترى أن الوصف الذي أثبته لزيد، وهو الأكل ليس مخرجـاً من الوصف الأول الـذي هو القيام.

وأما الذي يمكن اتصاله هو الذي يكون الوصف المثبت لـه مخرجـاً من الوصف المتقدم، نحو: ما رأيت أحداً إلا حماراً؛ لأن الحمار وإن لم يكن من جنس مـا تقدم عليـه «أحد»، فـإنّ الوصف الـذي أثبته لـه مخرج من الـوصف المتقدم ؛ لأن المعنى: لكن رأيت حماراً ، فأثبت الحمار والـرؤية واستثنـاها من الرؤية المتقدمة.

قـال : ومما جـاء من الاستثناء المنقـطع الـلازم النصب؛ لأنـه لا يمكن الاتصال فيه بوجه ، قوله تعالى :

﴿الـذين اخرجـوا من ديارهم بغيـر حقٍ إلا ان يقـولـوا ربنـا الله . . . ﴾ (الحج : ٤٠).

فقولهم: «ربنا الله »، ليس بحق موجبٍ للاخراج.

قال: فإن مثل: فقد يتصور أن يكون الاستثنـاء المتصل ويكـون قولهم: «ربنا الله» حقاً موجباً للاخراج عند الذي أخرجهم.

قيل: لا يتصور ذلك إلا على حذف صفـة، حتى كأنـه قال: «بغيـر حق عنـد أحد إلا أن يقـولوا ربنـا الله»، فإنـه حق موجب لـلاخراج عنـد من يعتقد ذلك.

وأما إذا أخذت «حقاً» غير محذوف الصفة، فكـأنك قلت:« بغيـر حق لي نفسه موجب لـلاخراج»، فـإنه يلزم أن يكـون الاستثناء منقـطعاً؛ لأن قـولهم: «ربنا الله» ليس بحقّ في نفسه موجبٍ للاخراج.

فإذا تيقن أنه لا يجوز اتصاله إلا أن تكون صفة الحقّ محذوفـة، وان

أخذت غير محذوفة كان منقطعاً، وجب حمله على الانقطاع؛ لأن الحذف لا بد له من دليل، وهاهنا لا دليل عليه، لأنه يمكن الحمل على عدم الصفة

قال: ومن ذلك قوله تعالى:

﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين غيرُ اولي الضرر والمجاهدون . . .﴾ (النساء: ٩٥).

كأنه قال: «لا يستوي القاعدون والمجاهدونِ لكنّ أولي الضرر لا حرج عليهم في قعودهم. واكثر المفسرين حملوه على الإتصال، وزعموا أن الاستواء حاصل بين المجاهدين وأولي الضرر».

وقال سيبويه وأقلّ المفسرين: هو منقطع لتعذر الاستواء، فإن قواعد الشرع تقتضي أن الأجور تختلف باختلاف الأعمال.

قال: وكذلك يشكل حمل نصب **غير** على الحال، لأنه يلزم فيه من جهة المعنى مساواة القاعد بضرر مع المجاهد من جهة مفهوم التقيّد بالحال.

مسألة:

قال الشيخ أبو بكر بن السراج في الأصول: «الاستثناء المنقطع عند البصريين في تأول **لكن**، وعند الكوفيين بمعنى **سوى**، والاختيار فيه النصب في كل وجه وربما اتبع ما قبله، وهي لغة بني تميم. وإنما ضارعت **إلا**. **لكن**؛ لأن **لكن** للاستدراك بعد النفي، وتوجب للثاني ما تنفيه عن الأول، **وإلا** كذلك فتشابها؛ لأن كليهما يجمع بين النفي والاثبات، فإذا قلت: قام القوم الا زيداً، فزيد لم يقم.

وتقول: ما قام أحد إلا زيد، فزيد قد قام، ويفرق بينهما بأن **لكن**، لا يجوز أن تدخل بعد واجب لترك قصّة إلى قصّة تامة، نحو قولك: جاءني زيد لكن عبد الله لم يجىء. ولو قلت: مررت بعبد الله لكن عمرو، لم يجز، فإذا قلت: جاءني زيدٌ إلا عمروٌ، لم يجز الا على معنى **لكن**. .

ومسنه(٢): **لا** تكونَنّ من فلان في شيءٍ **إلا** سلاماً بسلام؛ وما زاد **إلا** ما نقص وما نفع **إلا** ما ضرّ.

قال ابن عمرون: وقول البصريين أولى؛ لأنهم قد رووا حرفاً لا يعمل بأقرب الحروف إليه مما لا يعمل، بخلاف **سوى**، فإنها تخفض، وهي اسم، وتقدير الحرف بالحرف أولى من تقدير الحرف بالاسم.

قال: فإن قيل: **إلا** تدخل بعد الواجب، و **لكن** لا تدخل بعد الواجب إلا أن تكون بعدها جملة.

قيل: المقدر به الشيء لا يلزم أنه يساويه. فانا نقدّر **أنْ** مع الفعل بعد غير بتأويل المصدر، والمصدر لا يجوز أن يقع خبر **عسى**، و **إلا** في المنقطع، وان لم تُخرج وبكل منها معنى الإخراج بقي فيها أنّ ما بعدها مخالف لما قبلها. وقول النحاة: انها بمعنى **لكن**، لتبين المعنى لا الإعراب، وليس الاسم منصوباً **بلكن** كما توهمه بعضهم؛ لأنّ **لكن** الخفيفة لا تعمل، بل نصب عن تمام الجملة كالتمييز في عشرين درهماً.

قال السيرافي في شرح سيبويه: جوزوا فيه الرفع وان كان منقطعاً، فقالوا: ما ضرّ، في موضع رفع، كأنه قال: ولكن الضرُّ امرُه، فالضرّ: مبتدأ، وخبره محذوف وهو أمره.

قال: ويخالف هذا ونحوه ما يجوز فيه بنو تميم البدل، لأنه لا يمكن ان تؤول دخوله في الأول، ولا يمكن حذف الأول وإقامة الثاني مقامه، كما أمكن ذلك في قول بني تميم في قول القائل: «ما فيها أحدٌ إلا حمار».

ووافق السيرافيَّ في هذا الرمانيُّ في شرح سيبويه أيضاً ـ وغير الرماني، وكذلك ابن خروف، غير أنه قال: إذا لم يمكن فيما بعد **إلا** تأويل، المجاز

---

(٢) في الأصول: ومن.

والتأكيد امتنع البدل والرفع عند سيبويه. وخالف سيبويه المبردُ في بعض مُثل ذلك، وأجاز الاتساع.

قال ابن خروف: ومن العرب من يرفع سلاماً، إذا قلت: لا تكوننّ مني في شيء إلا سلامٌ بسلام إذا المبارأة، أي: أمري وأمرك المبارأة، فهو خبر مبتدأ محذوف. ومن نصب فعلى الانقطاع، والعاملُ المتقدم، أي: براءة براءة.

قلت. ويجوز نصبه بفعل مضمر، تقديره: لكن اسلم سلاماً مقابلاً بسلام، فيحذف الفعل وصفة المصدر، ولابد على كل قول من محذوف يتعلق به هذا المجرور، ومحذوف ان رفعنا بالابتداء أو نصبنا على المصدر.

مسألة:

قال الشيخ ابن عمرون في شرح المفصل: قال ابن السراج: إذا كان الاستثناء منقطعاً، فلابد ان يكون الكلام الذي قبل إلا قد دل على ما يستثنى منه، فيفقد هذا فإنه يدق.

قال أبو علي: وسألت أبا بكر عن قوله تعالى:
﴿لا يزال بنيانُهم الذي بَنَوا ريبةً في قلوبهم إلا أن تقطّع قلوبهم...﴾ (التوبة: ١١٠).

فالمستثنى والمستثنى منه على تأويلك في الاستثناء المنقطع؟
فقال: إذا قلت: لأضربنّه إلا أن يقوم، فالمعنى أن يضربه على كل حال إلا أن يقوم، فكأنه استثنى حال القيام من الاحوال التي يضربه فيها.

قال ابن عمرون: وما ذكره أبو بكر ملغي بما ذكر سيبويه في المنقطع: «ما أتاني زيد إلا عمرو»، و «ما أعانه أخوانُكم إلا اخوانُه»؛ لأنها معارف، ليست الاسماء الأخيرة بها ولا منها.

قال: وقال ابن خروف: رفع على البدل الاجنبي لصرف من التأكيد،

وجوز الرماني البدل بالتأويل في قولنا: جاءني زيد إلا عمرو، كأنه قال: ومن يجيء مجيء زيد، ويظهر ذلك في قولنا: جاء الأمير إلا الحاجب، وهو في النفي أكثر.

قلت: ما حكاه ابن السراج غير ملخص، ولا يتحصل منه شيء، لأن رد ما بعد **إلا** في المنقطع إلى ما قبل **إلا** بمعنى مشترك بينهما، أما أن يعني بذلك المشترك، أي مشترك كان عقلاً أو عادة، فلا يبقى شيء يمتنع؛ ويسقط اعتبار هذا الشرط، فإن فائدة الشرط إخراج ما فقد فيه الشرط، وإذا جاز كل شيء سقط الشرط، وذلك أن ما من شيئين إلا وقد اشتركا في أمر عام بينهما، ولو أنهما معلومان أو مذكوران أو مخبر عنهما أو مسميان بالاسم المخصوص، لا يخرج شيء عن هذه المشتركات أو بعضها، فلا يفيد الشرط شيئاً، لأنا لانجد شيئاً إلا وهو كذلك معه هذا الشرط.

وإن أراد المشتركات العادية بأن نقول: لابد أن يكون الثاني الذي بعد **إلا** مما يلابسه الأول الذي قبل **إلا** في مجرى العادة، كالحمير والابل والأواري، ونحو ذلك مما جرت العادة بملابسته للآدميين، وما عدا ذلك لا يجوز أن يقع في الاستثناء المنقطع. فهذا باطل بزيد وعمرو وتقطيع القلوب الواقع في الآية وغير ذلك من النظائر الواقعة في القرآن وكلام العرب.

وان أراد قسماً ثالثاً ليس ضابطه العادة ولا العقل، فهذا لا نعقله فعليه بيانه، فإن كلامه [حينئذ][3] في غاية الإجمال وعدم البيان، وهو الذي ادعيته.

ثم سيبويه، والسيرافي، وابن خروف، وغيرهم من النحويين لم أرهم تعرّضوا لهذا الشرط، بل يمثلون مطلقاً، ويقولون: ان امكن أن يكون ما يندرج في الاول وأول به جاز فيه البدل عند بني تميم، وان كان مما لا يمكن

---

(٣) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

ان يدخل في الاول بطريق من الطرق وافق بنو تميم الحجازيين.

وكذلك عمله سيبويه رحمه الله في كتابه بابين: أحدهما نص فيه على جواز البدل، وهو ما يمكن تأويله من الأول، وفهرس الثاني بتعين النصب ووجوبه وبطلان البدل، ومثله بما لا يمكن تأويله بالاول.

وهذا تصريح بأن المنقطع لا ينضبط، ولا يشترط ما ذكره الشيخ أبو بكر، وإلا بطل هذا الباب الثاني الذي بوبه سيبويه.

وان أراد انه شاركه في الفعل، فإنك إذا قلت: ما مررت بأحد إلا حماراً فقد أثبت المرور للحمار؛ وان كنت قد نفيته عن الأحد، فقد شاركه في نقيض الفعل المذكور، فهذا ايضاً لا فائدة فيه، فإن ما من استثناء منقطع إلا ويثبت له نقيض الحكم السابق، أيٌّ شيء كان، فلا فائدة أيضاً في هذا الشرط.

ووافق الرمانيُّ في شرح الأصول لابن السراج ابنَ السراج على هذا الشرط، وقال: إنما جاز؛ لأنه محمول على التأويل، وكل استثناء منقطع إنما مخرجه مخرج المتصل بالتأويل. وقال في قولهم: « ما زاد إلا ما نقص » ان الماء له أحوال: السخونة والبرودة والزيادة والنقص، فقولهم «إلا ما نقص» استثناء من الأحوال كأنه قال: لا حالة له إلا النقص. وهو متصل على هذا التأويل.

وأخذ يذكر في كل استثناء منقطع احوالاً تناسب ذينك المذكورين قبل إلا وبعدها، فيؤول إلى أنا نتصور في كل شيئين أموراً مشتركة نجعلها أحوالاً لهما، فلا يقف علينا شيء، ولا يصير لهذا الشرط فائدة كما تقدم.

مسألة:

قوله تعالى:

﴿... **فسجدوا إلا ابليس** ....﴾ (الكهف: ٥٠).

الظاهر أنه استثناء منقطع، فإن إبليس ليس من الملائكة، لقوله تعالي:

﴿. . . كان من الجنّ ففسق عن أمر ربه . . .﴾ (الكهف: ٥٠).

والجن خلقوا من نار، والملائكة من النور، ولأن الملائكة معصومون وإبليس غير معصوم.

وقيل: الاستثناء متصل، والجنّ يصدق على الملائكة أيضاً؛ لأنه من الاجتنان، وهو الستر، ومنه: الجنين، والجنون، والمجنّ، والجانّ، والجُنّة، والجنّات.

والملائكة مستترون عن الابصار، فصدق عليهم أنهم جنٌ فيكون الاستثناء متصلاً؛ ولأن المراد سجد المأمورون إلا إبليس، وهو من جملة المأمورين، فيكون الاستثناء متصلاً.

والجواب عن الأول: أنه لا يلزم من الاشتراك في مورد الاشتقاق صدقُ ذلك الاسم بعينه، بدليل أنّ الجنّ لا يصدق على المجِنّ، ولا على الجنين، ولا على الجُنّةَ ونظائره، بل يكون الاشتقاق واحداً والاسماء مختلفة، ولا يصدق اسمُ واحد منها على الآخر.

وعلى الثاني أن المذكور في اللفظ إنما هو الملائكة، ومن شرط الاتصال أن يكون الاسم الذي قبل **إلا** يتناول ما بعدها، و «المأمورون» ليس مذكوراً بل هو من المعنى، ولو فتح هذا الباب لم يبق منقطع. فإذا قلنا: قام القوم إلا حماراً، أمكن أن يقال: قام الحيوانات إلا الحمار، ونقول: هو المراد، فيصير متصلاً، وكذلك جميع صور الانقطاع نتخيل فيها وصفاً عاماً، فلا يبقى منقطع البتة.

مسألة :

وقوله تعالى في سورة البقرة:

﴿**ومنهم اميّون لا يعلمون الكتاب إلا أمانيّ . . . .**﴾ (البقرة: ٧٨).

في هذه الآية من المسائل: ما معنى الاميّ ؟ ومن المراد هاهنا ؟ وما

معنى الامانيّ ؟ وهل الاستثناء منقطع أم لا ؟.

والجـواب:

اختُلف في الاميين هـاهنـا، فقيـل: هم جهلة بـالتـوراة. قـال مجـاهـد وغيـره: ومعنى الآيـة، ومن هؤلاء اليهـود جملة، وهـم أتبـاعهم لا يـطمـع في إيمانهم لما غمرهم الجهل.

وقيل: قوم ذهب كتابهم لذنوب ارتكبوها فصاروا أميين.

وقال عكرمة: هم نصارى العرب.

وقال علي بـن ابي طالب رضي الله عنـه: هـم المجوس، والضميـر على هذه الأقوال للكفار أجمعين.

ومعنى الأميّ في اللغـة، قيل: المنسـوب إلى أمه دون أبيـه، لأنّ النساء ليس شـأنهن الكتابـة. وقيل: منسـوب إلى الحالـة التي فـارق عليهـا امـه في الخـروج من بطنهـا، وهي حـالـة جهـالـة. وقيـل: إلي الأمـة، وهي القيـامـة والخلقة، كأنه ليس له من الناس الا صورتهم فقط. وقيل: منسوب إلى الأمـة حال سذاجتها قبل أن تعرف المعارف، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «**انا أمة اميون لا نكتب ولا نحسبُ**»(٤).

والألف واللام للعهد. وهو المعهود من ذكر التوراة.

والأماني جمع امنيّة، وأصلها : أمنوية على وزن افعولة. وقيـل: هي من تمنّي الـرجـل إذا تـرجىّ، ومعنـاه: «أنهم لا يكتبـون ويتمنـون أنهم يكتبـون» وقيل: من تمنّى إذا تلا، ومنه قوله تعالى:

﴿ . . . **إذا تمنّى القىَ الشيطان في أمنيّته** . . . ﴾ (الحج: ٥٢).

---

(٤) أخرجه: البخاري في صحيحه، البـاب ١٣ من كتاب الصـوم. ومسلم في صحيحه، حـديث ١٥ من كتاب الصيام. وأبـو داود في سننه، البـاب ٤ من كتاب الصـوم. والنسائي في سننـه، الباب ١٧ من كتاب الصيام. وأحمد بـن حنبل في مسنده ٢/ ٢٣، ٥٢، ١٢٢، ١٢٩.

ويصيـر المعنى : «لا يعلمـون الكتـاب إلا سمـاعـاً يتلى لا علم لهم بصحته» .

وقـال الـطبـري : هي من تمنىّ إذا حـدّث بحـديث مختلف، والتمنيّ الاختلاق، ومنه قول عثمان رضي الله عنه .

«ما تمنيت ولا تغنيت منذ أسلمت» .

فيصير المعنى أنهم لا يعلمون الكتاب إلا أكاذيب يسمعونها من الأحبـار يظنونها من الكتاب .

فالاستثناء منقطع على هذه التقادير، لأن مـا ذكر بعـد **إلا** ليس مع العلم في شيء. وأقوى ما في الاقوال التلاوة، ومع ذلك فإنهم لا يعلمون أنه كتاب الله تعالى ، فلم يحكم بعد **إلا** بالعلم الذي هـو نقيض عدم العلم الكـائن قبل **إلا** ؛ فكان منقطعاً جزماً .

مسألة

قوله تعالى في سورة آل عمران :

﴿**لن يضروكم إلا أذىً . . .**﴾ (آل عمران : ١١١) .

قال المفسرون : معناه : لن يضروكم في أجسامكم ولا أموالكم، إنما هو أذى بالألسنة لايتعدّى أفواههم، فإن اريد بالضرِّ الأول المـذكور قبـل **إلا** الضرّ الخاصُّ الذي هو مؤثر في الجسم أو المـال كان الاستثنـاء منقطعـاً، فإنّ هـذا ليس بعضه، وانْ أريد به عموم الأذى، وهـو ما يسمّى أذىً كيف كـان تعينّ أن يكون متصلاً ؟

مسألة :

قوله تعالى في سورة النساء :

﴿**ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف . . .**﴾ (النساء : ٢٢) .

في هذه الآية من المسائل: ما المراد بالنكاح هاهنا ؟ وما معنى الا ما قد سلف ؟ وكيف هو متصل أم منقطع ؟.

والجواب:

النكاح حقيقة في الوطء؛ لأنه موضوع في اللغة للتداخل، تقول العرب: نكحت الحصاة خُفّ البعير.

ويستعمل مجازاً في العقد ومقدمات الوطء لأنهما سببان له، فيكون من مجاز إطلاق لفظ المسبَّب على السبب. واختلف العلماء في جواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معاً، فجوزه مالك والشافعي وجماعة معهما..

وحمل مالك هذه الآية بناء على هذه القاعدة على الحقيقة والمجاز، فحرم العقد والوطء بغير عقد على سبيل الزنى، وبالمقدمات؛ إذا نظر بلذة أو باشر وحمل غيره على العقد فقط، وقال: الحرام لا يحرم حلالاً. وهو أحد أقوال مالك في الموطأ.

وأما قوله: «إلا قد سلف»؛ أي: ما تقدم قبل هذا النهي فقد تُركت المؤاخذة فيه لتقدمه على النهي، واختلف في لفظ **ما**، هل اريد به النسوة، فيكون بمعنى **الذي**، أو هي مصدرية، فقيل: هي موصولة، أي: لا تنكحوا النساء اللاتي نكح آباؤكم إلا ما قد سلف نكاحه منهن، أي: تقدم فاتركوه، أو عُفي عما تقدم من ذلك، فيكون الاستثناء منقطعاً، وتكون **ما** لمن يعقل؛ لأنها على صنف من يعقل، وهذه النسوة صنف من النساء.

وقيل: هي مصدرية، أي: لا تفعلوا فعل الآباء من عقودهم الفاسدة إلا ما تقدم منكم، فيباح لكم الاقامة عليه في الاسلام إذا كان مما لو ابتدىء في الاسلام على ذلك النوع من القرابة صحّ، وهو معنى قول مالك: أنكحه الكفار فاسدة، والاسلام يصححها.

وقيل: هو معفو عنه. وهو على التقديرين أيضاً منقطع، فإن النهي

المتقدم هو ظاهر في إنشاء العقد، والإباحة هاهنا في إنشاء عقد، فإن اباحة التمادي ليست إباحة إنشاء عقد، فما حكم به قبل **إلا** لم يثبت نقيضه بعد **إلا** فيكون منقطعاً، بل هذه إباحة أخرى غير تلك الاباحة، ومن شرط النقيضين أن يردان على شيء واحد.

وقال ابن زيد: معنى الآية النهي عن ان يطأ الرجل امرأة وطئها الآباء إلا ما قد سلف من الآباء في الجاهلية من الزنى، لا على وجه المناكحة. فذلك جائز لكم زواجهن لكم في الاسلام؛ لأن ذلك الزنى فاحشة ملغاة فعلى هذا يكون الاستثناء متصلاً لثبوت النقيض المحقق بعد **إلا**.

غير أنّ هاهنا نكتة، وهي أن الشرع له عرف في النكاح فينبغي أن يحمل النكاح في الآية على النكاح الشرعي، وعلى هذا النكاحُ المستثنى بعد **إلا** ليس من جنس الأول؛ لأنه زِنىً، فيكون منقطعاً. أما ان حملنا النكاح على اللغوي فيكون متصلاً.

وكذلك قوله تعالى:

﴿ . . . **وأنْ تجمعوا بين الاختين إلا ما قد سلف** . . . ﴾ (النساء: ٢٣).

أي: ما سلف يعفو الله عنه، فهو استثناء منقطع؛ لأن النهي إنما يتناول المستقبل، فينبغي أن يكون الاستثناء في الاستقبال حتى تثبت الإباحة فيه، فإنها المستلزمة لنقيض التحريم، وان كانت في نفسها ضداً للتحريم.

مسألة:

قوله تعالى في سورة النساء:

﴿ **إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً إلا طريق جهنّم** . . . ﴾ (النساء: ١٦٨، ١٦٩).

في هذه الآية من المسائل: ما الفرق بين قوله تعالى: ﴿**لم يكن الله ليهديهم**﴾ ومن قوله تعالى: ﴿ . . . **لا يهديهم الله** . . . ﴾ (النحل: ١٠٤)؟

وما معنى الهداية هاهنا ؟ وهل الاستثناء متصل أو منقطع ؟.

والجواب:

الفرق بين قولنا: لا يقوم زيد، وبين قولنا: لم يكن لقوم: أن الأول يقتضي سلب الفعل مع إمكان كونه سجية له، وأنه قابل له.

وإذا قلنا: لم يكن ليقوم، يقتضي أنه ما قام وانه ليس سجية له، بل سجيته تقتضي نقيضه، فهو أبلغ في النفي، فقول الله تعالى: **﴿لم يكن الله ليغفر لهم﴾**.

أن وضع الشرائع الربانية تقتضي عدم المغفرة، لا أن وضع الشرائع يقبل ذلك ولم يقع. ولا نقول: وضع الربوبية يقتضي ذلك، بل وضع الشرائع؛ لأن عندنا أن الله تعالى أن يغفر للكافر لولا ما ورد في الشرائع من الأخبار عن عدم ذلك. ثم هذه الصفة وردت في كتاب الله تعالى في المستحيل عقلاً، والممكن البعيد المستحيل عادة.

فالاول كقوله تعالى:

﴿ ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه . . . ﴾ (مريم: ٣٠).

وكقوله تعالى:

﴿ . . . ما كان لكم أن تُنبتوا شجرها . . . ﴾ (النمل: ٦٠).

والثاني كقوله تعالى:

﴿ . . . وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا ازواجه من بعده أبداً . . . ﴾ (الأحزاب: ٥٣).

وكقوله تعالى:

﴿ ما كان لنبيٍ أن يكون له أسرى حتى يُثخن في الأرض . . . ﴾ (الأنفال: ٦٧).

أي عادة الله ذلك في شرائعه ومع نبيه.

وأما الهداية هاهنا فالقاعدة أن من لـه عرق في معنى فـإنما يحمـل لفظه على عرفه. وعادة الله تعالى في اطلاق الهداية إنما هي الارشاد لموافقة أوامره تعالى؛ واجتناب نواهيه. فإذا حمل اللفظ على ذلـك تعين أن يكون الاستثنـاء منقطعاً؛ لأن ما بعد **إلا** ليس فيه هذه الآية. وضابط المتصل أن تحكم بعد **إلا** بنقيض ما حكمنا به قبل **إلا**.

وإن حملنـا الهـدايـة على المعنى اللغـوي، وهـو مـطلق الهـدايـة كيف كانت، كان الاستثناء متصلاً؛ لأن ما خلقه الله تعالى في قلب الكافر ويسره لـه من اسباب الضلال هداية لطريق جهنم.

ويكون لفظ الهداية على هذا مجازاً عرفياً حقيقة لغوية، فوقع التعـارض في **إلا** بين التـزام الانقطاع في الاستثنـاء وبين التزام المجـاز العـرفي في لفظ الهداية فيطلب الترجيح.

مسألة:

قوله تعالى في سورة الانعام:

﴿فكلوا مما ذُكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين. وما لكم ألا تأكلوا مما ذُكر اسم الله عليه وقد فصّل لكم ما حرّم عليكم إلا ما اضطررتم إليه...﴾ (الأنعام: ١١٨، ١١٩).

قال ابن عطية: هو منقطع، وقال غيره: هو متصل.

والحق أنه منقطع؛ لأن الاحكام المتقدمة ثلاثة:

«كلوا» الأول اذن، و «مـا لكم ألا تأكلوا» إذن أيضـاً. فلا يقـع الاستثناء من هذين متصلاً إلا إذا حكم في المستثنى بعدم الاذن، وليس كذلك؛ لأن ما اضطررنا إليه مأذون فيه، فلم يحكم بالنقيض بل بالمثـل، فكان منقـطعاً على ما تقدم في باب حد المتصل والمنقطع.

والثالث: «فصّل لكم ما حرّم عليكم»، فيقع الاستثناء من لفظ مـا على

هـذا التقديـر، فيلزم أن يكون مـا حرم علينـا غير مفصـل، وليس كذلـك، فلا يحكم بالنقيض، بل بـالمثل، فـلا يكون متصـلاً ولا يمكن ان يكون الاستثنـاء من «حَرّم» لوقـوعه في الصلة، فـلا يصح الاستثنـاء منه؛ لأنـه يصير مثـل قول القائل: رأيت ما في الدار إلا زيداً ليس فيها. وهذا ساقط بسبب أن ما يقع في الصلة هو جزء الموصول، وجزء الكلمة لا يستثنى منه.

فـإن قلت: إنه يصـح أن تقول: مـررت بالـذي أعطاك عشـرة دراهم إلا درهمين، ويكون كلاماً عربياً.

قلت: مُسَلَّم، ولكنّ سبب صحتـه أنه ذكـر في الصلة فعلاً مستقـلاً ولـه مفعول ظاهر يقبل الاستثناء.

وأما الآية فما وزانها إلا قول القائل: مررت بما اعطيتك، فالكاف يتعين أن يعـود على **ما**، وهـو الممرور به ، فليس فيـه غيـ الممـرور بـه حتى يقبـل الاستثناء.

وكذلك قوله تعالى: ﴿**حرّم عليكم**﴾، الضمير في «حرّم» عـائد على مـا ليس فيه زيادة تقبـل ان تكون غيـر مرادة للمتكلم حتى تُستثنى بخـلاف قولـه. بالذي اعطاك عشرة دراهم، فإن بعض العشرة أمكن أن تكـون غير مـراد، وأنه إنما اعطى ثمانية، فأطلق لفظ العشرة لارادة الثمانية واستثنى للبيان.

فأما هاهنا ليس معناه إلا **ما** وضميرها وهو بمنزلتهـا سواء فـالمفصل هـو المحرم بعينه، فإن كان بعضه غير محرم فما هو عين **ما**، بـل أكثر منـه، ويلزم ان يكون غير مفصل ؛ لأن التفصيل إنما اسند إلى ما وقع فيه التحريم. فهـذا هو الفرق، والمكان دقيق فتأمله. .

وقال بعضهم: هو استثنـاء من الأحوال، فيكـون متصلاً، فـإن الاضطرار حالة خاصة استثنيت من الأحوال، فيكون معنى الآية: «المحرمـات محرمـات في جميع الأحوال إلا في حالة ، الاضطرار».

وهـو باطـل، فإن الإحـوال إنمـا يقـع الاستثنـاء منهـا بـاعتبـار الاحكـام المذكورة، والاحكام المتقدمة هي الإباحة والتفصيل، وكلاهما ثابت في حالـة الاضطرار. ومّن شرط الاستثنـاء من الأحوال مـع الاتصال ان يثبت في الحـالة المستثناة نقيض ما ثبت في الأحوال المستثنى منها؛ كقوله تعالى:

﴿. . . لَتأتنّني به إلا أن يُحاط بكم . . .﴾ (يوسف: ٦٦).

أي أوجب عليكم الإتيان به إلا في هذه الحالة، فإني لا أوجب عليكم فيه الاتيان . والتحريم المذكور في الصلة مضاف لضمـير ما العائد عليها. فلو كان بعضه غير محرم لكان ذلك البعض في **ما** بعينه، فـلا يكون ذلـك البعض فُصّل فيه التحـريم، فيؤول الاستثناء إلى **مـا** ، وتقدم إبـطال عوده إلى **مـا** مع كونه متصلاً.

مسألة:

قوله تعالى في سورة يونس:

﴿**فلـولا كانت قريةٌ آمنت فنفعَها إيمانها إلا قـوم يونس لمـا آمنوا كشفنـا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم إلى حين**﴾ (يونس: ٩٨).

وفي هـذه الآيـة من المسـائـل: مـا معنى «لـولا» هـذه؟ ومـا المـراد «بالقرية»؟ وما معنى استثناء قوم يونس؟ ومن أي شيء هو مستثنى؟ وهـل هو متصل أم لا؟.

والجـواب:

أن أصـل «لولا» في اللغـة التحضيض، وتكون أيضـاً لامتناع أمـر لأجل وجود غيره، نحـو: لولا الأسـد لخرجت، بخـلاف القسم الاول، ليس فيه إلا الطلب، نحو: هلا تكرمنا، وتجيء للتهديد بصورة التحضيض، كقول جرير:

تعـدُّون عقـر النيِّبِ أفضـل مجـدكم بني ضـوطـرى لـولا الكميَّ المقنّعـا

لأنهم لم يقصد منهم على عقر الكمي، كما نقول لمن وقع في أمر صعب، هلا تحرزت وليس مقصودك طلب التحرز منه؛ لأنه قد فات. ورُوي في قصة قوم يونس أنهم لما كفروا أو أوحَى الله تعالى إليه أنْ أنذرهم العذاب الثالثة، ففعل ، فقالوا: هو رجل لا يكذب فارتقبوه، فإن أقام بين أظهركم فلا عليكم، وان ارتحل عنكم فهو نزول العذاب لاشك ، فلما كان الليل تزود يونس عليه السلام وخرج عنهم، فاجتمعوا فلم يجدوه فتابوا ودعوا الله تعالى وآمنوا ولبسوا المسوح، وفرقوا بين الأمهات والأولاد من الناس والبهائم، والعذاب منهم على ما روى ابن عباس على ثلثي ميل، وروى على ميل، وقال ابن جبير: غشيهم العذاب كما يغُش الثوبُ القبرَ، فرفع الله تعالى عنهم العذاب، فلما مضت الثلاث وعلم يونس أن العذاب لم ينزل، فقال: كيف أنصرف وقد وجدوني في كذب، فذهب مغاضباً كما قال الله في غير هذه الآية.

قال الطبري: وقوم يونس خُصُّوا من بين الامم بالتوبة بعد نزول العذاب، وقاله جماعة من المفسرين.

قال ابن عطية في تفسيره: ليس الأمر كذلك، بل الغاية التي لا تنفع التوبة معها هي ملابسة العذاب أو احتضار الموت بشخوص البصر كقصة فرعون، ولم يصل قوم يونس إلى هذه الغاية.

وقوله تعالى: «إلى حين»، قال ابن عطية: إلى آجالهم المفروضة لهم.

قال سيبويه في كتابه: الاستثناء في الآية منقطع، وشبهه بقول الجعدي:

ولا عيب فيهم غير أنّ سيوفهم بهنّ فلول من قراع الكتائب

قال السيرافي: «يجوز في «قوم يونس» الرفع على الصفة، كأنه قال: هلا كانت قرية غير قوم يونس ، كقوله «إلا الفرقدان». وأجاز الزجاج الرفع على البدل من قرية على لغة أهل الحجاز، وعلى لغة بني تميم، فقدر في لغة أهل الحجاز، فهلا كان قوم بني آمنوا إلا قوم يونس ، ثم قال الزجاج: يجوز

البـدل وان كـان الثـاني ليس من جنس الأول على لغـة بني تميم» أ هـ. قـال السيرافي: «والبدل في هذا باطل، ولعل الـزجاج جـوز البدل لأن «هـلا كانت قرية»، معناه: ما آمنت قريةٌ. إلا قومُ يونس».

قال ابن خروف في شرح سيبويه: «إلا قوم يونس» ينصب على الاستثناء المنقطع وما قبله ليس بنفي، ومن رواه بالرفـع فمحمول على الابتـداء وحذف الخبـر، والتقديـر: «لكن قومُ يـونس لما آمنـوا فعلنا بهم كـذا»، و **لولا** هـاهنا تحضيض، ولا تحمل على النفي.

وأجاز الجرمي الرفع على الصفـة، ولم يمنع سيبـويه الصفـة وإنما منـع البدل، لأن ما فيه موجب، ولو كان نفيـاً لم يجز أيضـاً، لأنه ليس على معنى: «ما فيها إلا كذا».

قال الـزيدي في شرح الجزولية: لا يجوز أن يكون متصلاً؛ لأن المعنى يكـون حينئذ: فهلا آمنت إلا قوم يـونس لا يؤمنون فـلا يكون الإيمـان مطلوبـاً منهم، وليس كذلك، بل طلب الله الإيمان من كـل أحد. وجـوزه الزجـاج بناء على أن المعنى نفي، لأن الخـطاب لمن لم يقـع منـه الإيمـان. وإذا كـان المتقـدم نفياً. كـان ما بعـد **إلا** موجبـاً، فكأنـه قال مـا من قريـة آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس.

قال الزيدي: وهذا باطل، لأن حمل الكلام على النفي ليس بقياس، وان ورد شيء من ذلـك حفظ ولا يقاس عليـه، بل مقتضى هـذه الصيغة الأمـر والشرط، وذلك كله ثبوت ولا يجوز في شيء من ذلـك البدل، لـو قلت: ليقم القوم إلا زيد، امتنع كما يمتنع ليقم إلا زيد. وكذلك يمتنع: ان قام أحـد إلا زيد و: لو قام أحد إلا زيد.

قال ابن عطية: معنى الآية التـوبيخ، كمـا تقول لمن فـاته الحـزم: هلا تحرزت، لأن عدم الإيمان قد تحقق من المتقدمين، والمراد نفي إيمـان أهل القـرى، وهلا آمن أهـل القرى وهم على مهـل لم يلتبسوا بـالعـذاب، فيكـون

الإيمان نافعاً لهم في هذه الحال، ثم استثنى قوم يونس ، فهو بحسب اللفظ منقطع، وبحسب المعنى متصل، لأن تقديره: «ما آمن أهل قرية إلا قوم يونس».

قال: والنصب في قوم يونس هو الوجه. وجوز المهدوي[٥] الرفع على البدل من قرية».

قلت: الذي أجده يتجه في هذه الآية أن نبحث في لفظ «قرية» الذي هو نكرة، هل اريد به قرية معينة، في نفس الأمر، أو اريد به مجموع القرى الماضية أهلها ، أو جميع القرى حتى يندرج الموجودون زمن الخطاب.

فإن أريد قرية معينة مضت تعذر ما قاله الزيدي وغيره من الأمر؛ لأن الأمر بما مضى يتعذر، ولم يبق إلا الذم والتوبيخ في **لولا**، ويصير معنى الآية: «قرية معينة موبخة»، على ما تقدم منها من عدم الإيمان النافع لها.

فالاستثناء بعد هذا يتعذر فيه البدل؛ لأن القرية الموبخة غير تلك القرية التي ليونس عليه السلام، كما تقول: جاءني زيد إلا عمرو. ويتعين النصب على الانقطاع وكذلك إذا جعلنا معناها النفي.

وإن كان المراد جميع القرون الماضية كما هو ظاهر كلام ابن عطية وغيره، فهذا موضع النظر، ان جعلنا معنى الآية التوبيخ، يصير معنى الآية: «كل القرى الماضية موبخة على عدم الإيمان النافع لها إلا قوم يونس». فيكون متصلاً، ويجري فيه الخلاف في جواز الرفع على البدل في الموجب

---

(٥) هو: أحمد بن عمار بن أبي العباس المهدوي التميمي، أبو العباس. مقرىء. اندلسي، أصله من المهدية بالقيروان، رحل إلى الأندلس، وتوفي عام (٤٤٠ هـ = ١٠٤٨ م) من مصنفاته: «التفصيل الجامع لعلوم التنزيل»، و «التيسير في القراءات»، و«ري العاطش»، و «الهداية»، في القراءات.

أنظر ترجمته في: (كشف الظنون ٤٦٢، الأعلام ١/ ١٨٤).

وهل من شرط البدل أن يحل محل المبدل فيمتنع أو لا يشترط ذلك فيجوز وليس الاستثناء من «آمنت» كما تخيله الزيدي، بل من معنى **لولا**.

وأما تقرير النفي من **لولا**، فلأنها إذا جُعلت أمراً تعذر النفي، كما قال الزيدي. لكنّ النفي من جهة أخرى، وهو أنّ التوبيخ يتعين فيما مضى دون الأمر لتعذر الأمر بالماضي، والتوبيخ على ما مضى من المصالح يقتضي أنها لم تفعل، إذا لو فعلت لما وقع التوبيخ.

فإذا كان النفي لازماً لتوبيخ. أمكن الاستثناء منه، فيصير معنى الآية: «كل القرى الماضية لم يصدر منهم إيمان ينفعهم إلا قوم يونس». ويصح الرفع والبدل والاتصال على هذا التقدير. والاستثناء من لازم اللفظ ليس منكراً ولا بعيداً لقوله تعالى:

﴿... **لتأتُنّني به إلا أن يُحاط بكم**...﴾ (يوسف: ٦٦).

فاستثنى حالة يمكن ان تعرض لمسمّى اللفظ، فمن لازم اللفظ أولى بالجواز. ولو قلت: والله لا أكلت إلا لحماً، صحّ وهو استثناء من المأكولات التي لم تذكر، بل من عوارض الفعل المذكور الذي هو أكلت، أو لوازمه لا من نفس مدلول الفعل فإن مدلول الفعل مطابقة إنما هو المصدر دون الفعل. وأما المفاعيل فمدلولات بطريق الالتزام دون المطابقة. ولا ينكر احد هذا الاستثناء إلا الحنفية، والجمهور على جوازه. فكذلك هنا.

وإن اريد مجموع القرى بحيث يدخل فيها القرى التي بقي أهلها حالة الخطاب صحّ الأمر **لولا** لإمكان حصول إيمان في المستقبل الذي يمكن أن يؤمر به من القرى الموجودين، ولكنه متعذر في الماضي، فتأتي قاعدة جواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، وهو مذهب جماعة، ومنعها جماعة. وهي مسألة شهيرة، فيكون لفظ **لولا** استعمل أمراً في الباقين، وتوبيخاً في الماضين، وصحّ الاستثناء متصلاً باعتبار الماضين من التوبيخ لا من الباقين باعتبار الأمر، ويجري الخلاف على هذا التقدير في جواز الرفع على البدل

بنـاء على جوازه في الإيجـاب كما تقـدم بيـانـه. فهـذا تلخيص اعـراب هـذا الموضع عندي. والله أعلم بالصواب.

فـائدة:

نقـل اللغويـون في يـونس ويـوسف ثـلاث لغـات: ضمّ الثـالث وفتحـه وكسره: ويونُس ويونَس ويونِس. وكذلك في يوسُف ويوسَف ويـوسِف. والأول فيهما مضموم مطلقاً.

مسألة:

قوله تعالى:
﴿... **لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم**...﴾ (هود: ٤٣).

ذكـره سيبويـه في كتابـه في الاستثناء المنقـطع؛ لأن المرحـوم ليس من العاصمين.

قـال السيـرافي [في شـرح سيبـويـه: «كمـا تقـول: لا عـاصم من هـذا السيل](٦) إلا من أقام في الجبل، فالثـاني ليس من جنس الأول؛ لأن المقيم في الجبل ليس بعاصم، بل معناه: لكن المقيم في الجبل معصوم من السيل. وكـذلك من رحمـه الله تعالى ليس بعـاصم لكن معصوم، والبـدل متعذرٌ عند التغـاير، ولا يصـح أن يقال: «لا إلا من رحم»، لكنـه قد قيـل: ان «عـاصم» بمعنى معصوم، فيصير الاستثناء متصلاً؛ لأن المعصوم مرحوم». أ هـ.

قـال: «وهو ضعيف لا يعتـد به، وأجـود منه أن يقـال: قولـه تعالى ﴿**لا عـاصم**﴾ فيـه دلالـة على أنـه لا معصـوم؛ لأنـه يلزم من نفي العـاصم نفي المعصوم، فكأنه قال: لا عاصم ولا معصوم إلا من رحم. ووجه آخر جيد وهو أن يكون «من رحم» هو الله تعالى؛ لأنه الراحم، وكأنـه قال: «لا عاصم اليوم

---

(٦) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

لهم إلا الله»، كما تقول: لا إله إلا الله». أ هـ.

قالِ ابن خروف في شرح سيبويه : قرىء «إلا من رَحِم ومن رُحِم» على بنيته للفاعل وبنيته للمفعول، قال: فينبغي أن تكون القراءتان بمعنى واحد، فالقراءة يجوز حملها على القراءة، وهو الذي ذهب إليه سيبويه، حتى جعله منقطعاً ليس إلا، والتقدير: «لكن منَ رَحِم معصوم». وقيل: معنى من رحم: راحم، وقيل: معنى عاصم معصوم، أي ذو عصمة. وعلى التقديرين الاستثناء متصل، ولا ينبغي ذلك، لأن فاعل بمعنى مفعول لم يج إلا قليلاً فيما يدل عليه المعنى، نحو قوله تعالى:

﴿ **في عيشة راضية**﴾ (الحاقة: ٢١).

﴿. . . **وماءٍ دافقٍ**﴾ (الطارق: ٦). أي مدفوق.

وأبعد منه أن يكون الأول بمعنى مفعول، و «مَن رحم » بمعنى راحم ويكون التقدير: «لا معصوم إلا الراحم ولا سبيل إليه لبعده».

قلت: قولهم في هذه الآية إنه يلزم من نفي العاصم نفي المعصوم، فيكون الاستثناء متصلاً حجة لمن يقول في الآية التي قبلها: إنّ **لولا** يلزمها النفي، والاستثناء متصلاً من النفي، ويصح الرفع والبدل، وقد انكروه هنالك واعترفوا به هاهنا، فتأمل ذلك وهذا.

مسألة:

قوله تعالى في سورة يوسف:

﴿. . . **ما كان يُغني عنهم من الله من شيء إلا حاجة في نفس يعقوب قضاها . . .**﴾ (يوسف: ٦٨).

يتعين فيه الإنقطاع ؛ لأن يعقوب عليه السلام لا يدفع عنهم من قدر الله تعالى شيئاً مطلقاً، فقوله: «إلا حاجة» لا يرفع شيئاً من الأول بل هو مستأنف، تقديره: «لكن حاجة في نفس يعقوب قضاها»، وهذه الحاجة قال المفسرون:

خوفُ أن تصيبهم عين؛ لأنهم عدد كثير، وصور حسنة، وقوىً متوفرة، ووجوه وسيمة، فرجا يعقوب عليه السلام أن يصادف وصيته قدرُ الله تعالى في السلامة من العين، ويكون الإفتراق سبباً عادياً للسلامة. فهذا من قدر الله تعالى ، لا أنه يغني عن قدر الله تعالى ، ولا يدفعه . وتبقى نفس يعقوب عليه السلام ساكنة من الخوف بسبب الوصية ، وسكون نفسه هو حاجته التي في نفسه وأملهُ .

مسألة :

قوله تعالى في سورة إبراهيم حكاية عن إبليس :

﴿ . . . وما كان لي عليكم من سلطان إلا أنْ دعوتكم فاستجبتم لي . . . ﴾ (إبراهيم : ٢٢).

إستثناء منقطع ؛ لأن السلطان هو الحجة، ومجرد الدعاء بحجة تقتضي موافقته على مراده، وتقدير الآية : «لكن دعوتكم»، فهذا استثناء منقطع باعتبار غير الجنس وباعتبار الحكم بغير النقيض، فإنه حكم أولاً بنفي السلطان، ولم يحكم بثبوته بعد **إلا**، بل حكم بثبوت أمر آخر هو الدعاء، فصار منقطعاً من وجهين ، فيكون موضع أن نصباً ، ويحتمل أن يكون في موضع رفع على الابتداء، والخبر محذوف تقديره : لكن نائب السلطان أن **دعوتكم**، أي : الذي وجد خلفاً من السلطان في الوجود هو دعائي إياكم، كما قال الشاعر :

* تحيةُ بينِهم ضربٌ وجيع *

أي : الذي قام مقام التحية ضرب وجيع ، هذا من حيث المعنى ، لا لأن هاهنا استثناء .

مسألة :

قوله تعالى :

﴿إنّ عبـادي ليس لـيك عليهم سلطان إلا من اتبعـك من الـغـاوين﴾ (الحجر: ٤٢).

إن قلنـا: لفظ عباد مـوضـوع للمحمـود دون المـذمـوم، وإنّ عـرف الاستعمال يقتضي ذلك، وإنّ «عبيداً» هو الذي يستعمل للذمّ كما قال: «هل أنتم إلا عبيد لآبائي».

على هذا التقدير، يكون الاستثناء منقطعاً؛ لأن المتبع من الغـاوين أهل ذم، فيصير معنى الآية: أنّ المحمـودين ليس لـك عليهم سلطان إلا الغـاوين المتبعين لك، وهذا انقطاع ظاهـر، وان لم يراعِ هـذا القدر وقلنـا: عباد جمـع عبد، والعبد يصلح للفريقين كان استثناء متصلاً.

مسألة:

قوله تعالى في سورة سبحان.:

﴿... ثم لا تجـد لـك بـه علينـا وكيـلاً، إلا رحمـة من ربـك ...﴾ (الإسراء: ٨٦، ٨٧).

لأن الـوكيل على الله هـو المستولي عليـه القاهـر، وهذا محـال مطلقـاً، ويكـون التقـديـر: لكن رحمـة من ربـك. وليس بـرحمـة الله تعـالى يصيـر المستحيل ممكناً. فضلاً عن كونـه واقعاً، وتكـون «رحمة» منصـوبة، أمـا كما ينصب الاستثناء المنقطع عن تمام الكلام كالتمييز، ويحتمل أن تكون منصوبة على المصدر بفعل مضمر تقديره: «إلا أن تُرحم رحمة من ربك».

مسألة:

قولـه تعالى في سورة الحج:

﴿الـذين اخرجـوا من ديارهم بغيـر حقّ إلا أن يقـولـوا ربّنـا الله ...﴾ (الحج: ٨٦).

إستثناء منقطع؛ لأن التقدير: أخرجوا بغير حقّ يقتضي الإخراج، إلا أن

يقولوا ربنا الله». وهذا القـول لا يقتضي الإخراج، فقـد وقع الاستثنـاء من غير الجنس، وحكم فيـه بغيـر النقيض؛ لأنـه وقـع الحكم فيـه بـالاخـراج أيضـاً، الاخراج لا يناقض الاخـراج، فهو منقـطع من وجهين مع أن الانقـطاع قد يقـع من وجه واحد كما تقدم.

مسألة:

قوله تعالى في سورة الفرقان:

﴿قل ما أسألكم عليه من أجر إلا من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلاً...﴾ (الفرقان: ٥٧).

إستثنـاء منقطع، فـإنّ الأجر هـو الأجـرة التي يـأخـذهـا عـوض رسـالتـه وتبليغه، وسلوكنا نحن السبيل لا يعود جدواه عليه ﷺ إلا في الآخرة.

ومفهوم الأجر إنما هو ما جرت العادة أن ينتفع به في الدنيا من متاعهـا، فالانقطاع هاهنا هو باعتبار أنه حكم بغير الجنس. ولكنه حكم بـالنقيض، فإن سلوكنـا السبيل مسؤول لـه منا، وهـو نقيض لا أسـأل، فهـو منقـطع من وجـه واحد.

مسألة:

قوله تعالى:

﴿يوم لا ينفع مالٌ ولا بنون. إلا من أتى الله بقلب سليم﴾ (الشعراء: ٨٨، ٨٩).

ظاهر كلام المفسرين أن المراد بالمال والبنين زينة الحياة الدنيا، كما قال تعالى في الآية الأخرى:

﴿المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحاتُ خيرٌ عند ربك ثواباً وخيرٌ أملا﴾ (الكهف: ٤٦).

فيصير معنى الآية: يوم تذهب زينة الحياة الدنيا ولا ينفع منها شيء لكن تنفع سلامة القلب، ويكون المعنى: لا ينفع المال والبنون في الآخرة إلا في حالة إتيان العبد بقلب سليم، فإنّ ماله وبنيه ينفعونه إذا حصلت بهما قربة في المال والصدقة والاحسان، وفي الولد الدعاء وما يحصل منه أسباب الخير، فإن هذه الأمور يعتدّ بها في الآخرة مع الإيمان دون الكفر، فيكون الاستثناء متصلاً.

مسألة:

قوله تعالى في سورة النمل:

﴿إني لا يخاف لديّ المرسلون؛ إلا مَن ظَلم ثم بدل حسنا بعد سوء فإني غفور رحيم﴾ (النمل: ١٠، ١١).

اختلف العلماء في هذا الاستثناء بناء على قاعدة عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الصغائر والكبائر، فقال مقاتل وغيره: الاستثناء متصل، والمستثنى من الأنبياء. وروى الحسن أن الله تعالى قال لموسى عليه السلام:

«أخفتك بقتلك النفس».

وقال كثير من العلماء: لم يعر أحد من البشر من ذنب إلا ما روي عن يحيى بن زكريا.

وقال الفراء وجماعة: الاستثناء منقطع، وهو اخبار عن غير الأنبياء، كأنه قال: لكن من ظلم من غير المرسلين ثم تاب فإني غفور رحيم.

والانقطاع في هذه الآية لا بأس من جهة الحكم، بل من الجنس، فإن من ظلم كان مرسلاً أو غيره ـ حصل له الخوف. وهو نقيض ما تقدم قبل **إلا** من عدم الخوف. وإنما يأتي الانقطاع من جهة أن ما بعد **إلا** ليس من جنس ما قبلها.

مسألة:

قوله تعالى في سورة القصص:
﴿وما كنت ترجو أن يُلقىَ إليك ٱلْكتاب إلا رحمة من ربك . . .﴾ (القصص: ٨٦).

قال العلماء: هو استثناء منقطع فإنه لم يكن له عليه السلام رجاء في النبوة البتة ولا بطريق من الطرق، ولا أنّ الله تعالى يرحمه بذلك ، لم يكن له في ذلك رجاء حتى يكون إستثناء من الأحوال، ويكون التقدير: ما كنت ترجو ذلك في حالة من الحالات إلا في هذه الحالة، بل لم يكن له رجاء مطلقاً.

مسألة:

قوله تعالى في سورة الأحزاب:
﴿ . . . واولو الأرحام بعضُهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين إلا أن تفعلوا إلى اوليائكم معروفاً . . .﴾ (الاحزاب: ٦).

ظاهر الآية الانقطاع، وهو متصل في المعنى ، وتقديره: أن الله تعالى شرع التوارث في المدينة أول الإسلام بالهجرة لأخوة الإسلام، ثم نسخ ذلك برد المواريث للانساب، واستثنى المعروف في حال الحياة وبالوصية عند الموت.

وتقدير الآية: «اولو الارحام بعضهم أولى بمال البعض ومنافعه إلا ما صدر في الحياة والوصية، فإنهم ليسوا أولى فيه، بل هو لمن صُرف له».

وإذا كان التقدير أولى بميراث بعض كان منقطعاً، لأن المعروف في الحياة والوصية ليس من الميراث، وهذا هو الظاهر، فإن مقصود الآية إنما هو صرف الارث عن المهاجرين وعامة المؤمنين إلى خصوص القرابة، فالكلام في الارث دون أصل المال، وإنما يكون متصلاً إذا كان المراد الاخبار عن أصل المال.

مسألة:

قوله تعالى في سورة سبأ:

﴿ . . . لا يعزُب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين﴾ (سبأ: ٣).

استثناء منقطع؛ لأن «يعزب» معناه يغيب، ولا يمكن ان يغيب وهو في الكتاب المبين، فصار «لا يعزب» الأول لم يستثن منه شيء.

وقوله تعالى: «**في كتاب مبين**»، تقديره: إلا هو في كتاب مبين فهو غير عازب أيضاً. ويصير هذا الاستثناء في معنى المؤكِّد «لا يعزب»، لأنه مخرج منه.

والمحسِّن للاستثناء من حيث الجملة لا بحسب الارادة الكائنة في الآية أن الظروف المتخيلة كثيرة أن تكون هذه المذكورات في الكتاب المبين وأن لا تكون فيه. فأخبر الله تعالى أنها في الكتاب المبين.

والاستثناء هاهنا منقطع من جهة الحكم؛ لأنه لم يحكم بعد **إلا** بنقيض ما حكم به قبل **إلا**، بل بمثله. ولم يكن منقطعاً من جهة الجنس، لأن المحكوم عليه بعد **إلا** هو الكائن قبلها، فلا انقطاع من جهة الجنس بل من جهة الحكم.

مسألة:

قوله تعالى في سورة سبأ:

﴿وما كان له عليهم من سلطان إلا لنعلم مَن يؤمن بالآخرة. . .﴾ (سبأ: ٢١).

السلطان: الحجة. ولا يكاد يقع في كتاب الله تعالى السلطان إلا بمعنى الحجة. وقوله تعالى: **﴿ الا لنعلم من يؤمن بالآخرة﴾** ليس من حجة إبليس

في شيء، بل المعنى الاخبار عن نفي السلطان مطلقاً، ثم أخبر الله تعالى أن تسليط الشيطان إنما كان ليعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك، فتصير اللام متعلقة بفعل مضمر تقديره: «ما فعلنا ذلك إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة»، فهو استثناء منقطع باعتبار الملفوظ، ومتصل باعتبار الفعل المقدر. ويكون الاستثناء من المضمر باعتبار المفعول من أجله، تقديره: وما سلطنا الشيطان وفعلنا ذلك لغرض من الأغراض إلا لهذا الغرض، هذا بحسب المعنى. أما بحسب اللفظ فمنقطع ليس إلا.

ومعنى قوله تعالى: ﴿**لنعلم**﴾ أي: يتعلق علمنا بالوقوع، فإن تعلق العلم يكون واقعاً فرع عن الوقوع، وإنما يتعلق العلم به قبل ذلك أنه سيقع، ثم عند الوقوع يتعلق العلم بكونه واقعاً، ويبطل تعلق أنه سيقع ، فالتغير في التعلق دون العلم.

وقبل التغير في المعلوم دون العلم وتعلقه، والتقدير أن المعلوم لله تعالى كان الإيمان بوصف الاستقبال بطل وصار المعلوم بوصف الوقوع، فالتغير في المعلوم دون العلم وتعلقه فهذان مذهبان للمتكلمين في مثل هذا النوع.

مسألة:

قوله تعالى في سورة سبأ.

﴿ **وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زُلفَى إلا من آمن وعمِل صالحاً فأولئك لهم جزاء الضعف...** ﴾. سبأ، الآية: ٣٧، وتتمتها: ﴿ **...بما عملوا وهم في الغرفات آمنون** ﴾.

في هذه الآية من المسائل: ما معنى الزلفىَ؟ وما موضع من من الإعراب؟ وهل الاستثناء متصل أو منقطع؟.

والجواب:

أنّ الـزلفى فُعلَى من القرب، تقـديره: قُـربى، فيكون مصـدراً منصـوبـاً بالفعل السابق، ومؤكداً له؛ لأنه في معناه.

واختلف الناس في إعراب من، فقال ابن عطية: هو في مـوضع نصب، وهذا يحتمل الانقطاع والاتصال.

وقـال الزجـاج: هو بـدل من الضمير في «تقـربكم»، فيكون أيضـاً في موضع نصب على البدل من المفعول، والتقدير: «لا تقـرب أحداً إلا من آمن وعمل صالحاً، فإنها تقربه إذا صادفت قربه فيها، من صدقة ونحوهـا»، فعلى هذا يكون الاستثناء متصلاً.

وقال الفراء: من في موضع رفع، وتقديـر الكلام: «مـا هو المقـرب إلا مَن».

وهذا الكلام يحتاج إلى تقرير، وهو أن يُقدر المنفيُّ مع الأموال والأولاد ما يتعلق بها من أربابها حتى يصير معنى الكلام: لا يقرب أحدُ منكم نفسه ولا مـالُـه ولا ولـدُه إلا من آمـن، فعبـر بنفي الأمـوال والأولاد عن نفي الجميـع المشتمـل على مَن، ثم استثنى مَن، فيكون الاستثنـاء متصلاً، ويحسن الـرفع على البدل؛ لأنه استثناء من نفي، ويصير هـذا التعميم كما تقـدم في التعميم في قوله تعالى.

﴿... لا عاصم اليوم من أمرِ الله إلا من رحم ...﴾. (هود: ٤٣).

وقال بعضهم هنالك: أنه اقتضى نفيُ العاصم نفيَ المعصوم التزاماً، ثم استثني منـه المرحـوم المعصوم بعـد ذلك، وصـار الاستثنـاء متصـلاً، غيـر أن المـرحوم هنـالك أقـرب لاستلزام نفي العاصم المعصـومَ، فيكون اللفظ يـدل على نفي المعصوم التزاماً. وأما نفي تقـريب الأموال والأولاد لا يلزم منـه عدم تقريب أربابها، فلا يكـون اللفظ دالاً عليه بـطريق الالتزام، فتكـون تلك الآية

أقوى في هذا المعنى، غير أن القرب لا يُشترط بهذه القوة في التعبير، بل يعبر بالمفرد عن الجمع مع عدم استلزام المفرد للجمع، كقوله تعالى ﴿ . . . **نخرجكم طفلاً** . . . ﴾ (الحج : ٥).

أي أطفالاً، وبالجزء عن الكل، وإن كان الجزء لا يستلزم الكل، كقوله تعالى :

﴿ **فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون** ﴾ . (الروم : ١٧).

قال العلماء : عبر بالتسبيح عن الصلاة من باب التعبير بالجزء عن الكل، وكذلك قوله تعالى :

﴿ . . . **اركعوا واسجدوا** . . . ﴾ . (الحج : ٧٧).

عبر بالركوع والسجود عن الصلاة. فالجواز لا يتوقف على اللزوم والاستلزام، بل يكفي أعمُ من ذلك في العلاقات، فلذلك يكفي هذا النوع من الملابسة من الأموال والأولاد وأربابها، فيصح هذا القول، وهذا تقريره. والظاهر في الآية النصب على الانقطاع في الاستثناء، والله أعلم.

مسألة :

قوله تعالى في سورة الدخان :

﴿ **يوم لا يُغني مولًى عن مولًى شيئاً ولا هم يُنصرون . إلا من رحم الله إنه هو العزيز الرحيم** ﴾ . (الدخان : ٤١ ، ٤٢).

المراد بالمولى هنا كل من جرت العادة لنصرته، كالمحالف، والقريب، والمعتق وغيرهم.

وأما موضع مَن من الإعراب، فقال ابن عطية : إن كان الضمير في « يُنصرون » لجميع الناس كان الاستثناء متصلاً، ويكون منصوباً على الاستثناء.

قلت: وهذا باطل لوجهين:

الأول: أن النصرة على الله تعالى في محال في جميع الأحوال، بل مستحيلة عقلاً، فلا يصح أن يُستثنى من عدمها أحد ويكون منتصراً على الله تعالى، ويكون هذا مثل قوله تعالى:

﴿ ... ثم لا تجد لك به علينا وكيلاً. إلا رحمة من ربك... ﴾. (الإسراء: ٨٦، ٨٧).

يتعين فيه الانقطاع؛ لأنه لا يمكن أن يكون على الله تعالى وكيل مستولٍ في حالة من الحالات البتة. وكذلك هاهنا، النصرة محال مطلقاً فيتعين الانقطاع.

الثاني: أن الفعل المتقدم منفي، وهو الانتصار، فالحسن الرفع على البدل إن صح الإتصال.

قال: وإن كان الضمير في ﴿ ولا همْ يُنصرون ﴾ عائداً على الكفار كان من في موضع نصب على الاستثناء المنقطع، وهذا متجه، ويجوز أن يكون مَن في موضع رفع على الابتداء والخبر محذوف، تقديره: « إلا من رحم الله »، فإنه لا يؤاخذ أو يعمه الفضل، ويكون الاستثناء منقطعاً أيضاً، فيتحصل أنه منقطع على كل تقدير.

مسألة:

قوله تعالى في سورة الدخان:

﴿**لا يذوقون فيها الموتَ إلا الموتةَ الأولى...**﴾. (الدخان: ٥٦).

تقدم أنه منقطع بسبب الحكم بغير النقيض لا باعتبار الاستثناء من غير الجنس؛ لأن الموتة الأولى هي بعض أفراد الموت المتقدم ذكرُه المعرّف باللام الموجب للتعميم.

وقد قال بعضهم: إنه متصل؛ لأن الذوق أصله إدارك الطعوم باللسان،

هـذا هو حقيقته، واستعماله في ذوق العافية والموت ونحو ذلك مما لا يلابسه الإنسـان مجـاز من بـاب التعبيـر بـالأخص عن الأعم؛ لأن الـذوق هــو إدارك خاص، فإطلاقه على إدراك ما هو قائم بالإنسان من حيث الجملة إطلاق للفظ الأخص على الأعم، فيكـون مجـازاً، وإذا كـان مجـازاً في الآيـة على تقـديـر الانقـطاع فيمكن أن يقال: إنـه مجاز عبـر بـه عن أصـل العلم أيضـاً من بـاب التعبير بالأخص الذي هو الذوق، عن الأعم الذي هو مطلق الإدراك.

وعلى هـذا يكون الاستثنـاء متصلاً، ويصيـر المعنى: «لا يعلمون فيهـا الموت إلا الموتـة الأولى، فإنهم يعلمـونها في الجنـة. أي يعلمون في الجنـة أنهم ماتوا في الدنيا الموتة الأولى، بخلاف الذوق الذي هو مـلابسة المـوت، فإنه لا يحصـل في الجنة البتـة، لا باعتبـار الموتـة الأولى ولا باعتبـار غيرهـا، فيتعين الانقطاع.

وأمـا مطلق العلم بـالموتـة الأولى فيمكن حصولـه في الجنـة، فيحصـل الاتصال في الاستثناء.

عامةُ ما في الباب، أن المجاز الأول أرجح؛ لأن المتجوَّز إليه الـذي هو إدراك المـلابس أقرب للحقيقـة، لكنّ كونـه أرجح لا يمنـع جواز المـرجـوح. ويتعـارض في هذه الآيـة أمران: رجحـان المجاز، واتصـال الاستثنـاء؛ فمتى حصل أحدهمـا فات الآخـر، ويقع التـرجيح أيُّهمـا أولَى فيقدم. وهـو موضـع حسن في هذه الآية فتأمله تأملاً حسناً.

مسألة:

قوله تعالى في سورة النجم:

﴿ **الـذين يجتنبون كبـائر الإثم والفـواحش إلا اللمم** . . . ﴾. (النجم: ٣٢).

في هذه الآية من المسائل: ما معنى الكبائر؟ وما معنى [الفواحش؟ وما

معنى](٧) اللمم؟ وهل الاستثناء متصل أو منقطع؟

والجواب:

أن الكبائر اختلف فيها، فقيل: كل معصية كبيرة باعتبار من عصى، وهو الله تعالى. وإطلاق الصغر مع هذه الملاحظة متعذر.

وقيل: بل هي عدد محصورات، واختلف في ذلك على أقوال مذكورة في كتب المعقول والتفسير.

وقيل: ما عظمت مفسدته فهو كبيرة، وما قلّت فهو صغيرة، وفيها أقوال أخرى.

وعلى هذا الأخير مَقولُ الفقهاء في التخريج والتفسيق.

وانعقد الاجماع على أن العدالة لا تذهب بكل معصية، بل بعضها صغيرة وبعضها كبيرة باعتبار التفسيق والتجريح.

وأما الفواحش فالمناسب من حيث اللغة أن تكون أخفض رتبة من الكبائر حتى يحسن الترقي في المدح بسبب ذلك. فإن المدح إنما يكون أعلى إذا كان المجتَنَبُ أدنى فإن اجتناب الأقلِّ معصيةً أمدح، ولذلك قال الله تعالى:

﴿ والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون... ﴾ . (الفرقان: ٦٨).

فترقىّ إلى الأدنى فالأدنى؛ لأن سلبه أعلى، ولذلك تقول: فلان يجتنب الكبائر والصغائر، ولو عكست لم يحسن، فأكثر المؤمنين أو كثير منهم يجتنبون الكبائر ولا يجتنبون الصغائر، فاجتناب الصغائر أمدح، فتكون

---

(٧) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

الفواحش أصغر رتبة من الكبائر حتى يكون اجتنابها أمدح.

هذا من حيث المدح وأما من حيث الاشتقاق، فالفاحشة ما فيها فحسن، وهي أعم من الفحشاء، كما أنّ العرب العاربة أخفض من العرب العرباء، ولذلك خصصت في قوله تعالى:

﴿ . . . إنّ الله لا يأمر بالفحشاء . . . ﴾. (الأعراف: ٢٨).

ولم يقل: بالفاحشة؛ لأن الفاحشة بخفض رتبتها قد تنسخ في بعض الشرائع فيؤمر بها.

وأما الأمور العظام كالزنىَ ونحوه، فلم تنسخ في شريعة من الشرائع عادةً من الله تعالى في ذلك لا وجوباً عليه.

وأما اللمم فاختلف فيه، فقيل: ما ألموا به في الجاهلية قبل الإسلام من الشرك وغيره، فعلى هذا يكون الاستثناء منقطعاً؛ لأن «يجتنبون» فعل مضارع يختص بالحال والاستقبال، فاستثناء الماضي منه يكون منقطعاً باعتبار الجنس من الزمان، لا باعتبار الجنس من الكبائر والفواحش. وروي هذا التفسير عن ابن عباس وغيره.

وروى الثعلبي[٨] عن جماعة من السلف وعن ابن عباس: هو ما يلمون به من السقطات اللطيفة دون إصرار عليها، وعلى هذا يكون الاستثناء منقطعاً أيضاً؛ لأن مثل هذا لا يتناوله لفظ الكبائر ولا الفواحش، فيكون منقطعاً باعتبار الاستثناء من غير الجنس لا باعتبار الحكم؛ لأنه واقع بالنقيض فليس الانقطاع

---

(٨) هو: أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق. مفسر، من أهل نيسابور، له اشتغال بالتاريخ، توفي عام (٤٢٧هـ = ١٠٣٥م)، من مصنفاته: «عرائس المجالس» وهو في قصص الأنبياء، و«الكشف والبيان في تفسير القرآن» ويعرف بتفسير الثعالبي.

انظر ترجمته في: ﴿ ابن خلكان ١/ ٢٢، انباه الرواة ١/ ١١٩، البداية والنهاية ١٢/ ٤٠، واللباب ١/ ١٩٤، الأعلام ١/ ٢١٢، آداب اللغة ٢/ ٣٢١).

من قبله، بل من حيث أن ما بعد **إلا** ليس من جنس ما قبلها.

وقال الطبري: قال الحسن بن أبي الحسن: اللمة من السرقة، أو الزنى، أو الخمر ثم لا يعود، وعلى هذا يكون الاستثناء متصلاً؛ لأن هذه الأمور يتناولها لفظ الكبائر والفواحش، فيكون ما بعد **إلا** من جنس ما قبلها، والحكم بعد **إلا** بنقيض ما حكم به قبل **إلا** فيتحقق معنى الاتصال، وقد تمثل النبي ﷺ بقوله:

إنْ تغفر اللهمَّ تغفرْ جما وأيّ عبدٍ لك ما ألما

وأصل الإلمام الملابسة، تقول العرب: ألم به إذا لابسه. ومنه قول الشاعر:

متى تأته تلمم به في دياره تجد حطباً جزلاً وناراً توقدا

وقيل: اللمَّة حديث النفس.

وقيل: اللمَّة الخطْرة الأولى. وهذان القولان آكد في الانقطاع، والله أعلم.

مسألة:

قوله تعالى في سورة الواقعة.

﴿ **لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيما. إلا قيلا سلاماً سلاما** ﴾. (الواقعة: ٢٥، ٢٦).

في هذه الآية من المسائل: ما معنى اللغو؟ وما معنى التأثيم؟ وما نصب قيلاً وسلاماً؟ وهل الاستثناء متصل أو منقطع؟

والجواب:

اللغو: سقط القول من الفحش، وغيره.

والتأثيم: مصدر. ومعناه: لا يؤثِم أحدٌ في الجنة غيره، أي: لا يسمع ذمَّه

بذلك غيرَه؛ لأنه لا يقع فيه فلا يسمعون كلاماً لغواً ولا كلاماً تأثيماً لهم.

وأما نصب قيلا ، فيحتمل أن يكون منقطعاً منصوباً على الانقطاع بعد تمام الكلام، كالتمييز، ويكون « سلاماً سلاماً » منصوباً « بقيلا »، والتقدير: « لا يسمعون إلا أن يقال لهم سلاماً سلاماً ».

وقال بعضهم: هو استثناء متصل من اللغو؛ لأن الكلام اللغو هو الذي لا فائدة فيه، والسلام وضعه في الدنيا الدعاء بالسلامة من الآفات، وهذا متعذر في الجنة ـ أعني طلب السلامة؛ لأنها دار السلامة والكرامة، فلو وقع الطلب فيها لكان طلب تحصيل الحاصل وهو محال وغير حسن ولا مشروع، فيكون السلام في الجنة عرياً من معناه، فيكون لغواً مستثنى من اللغو. فيكون متصلاً.

واجيب بأن السلام كما هو دعاء بالسلامة، فهو تحية وحسن لقاء، ومسموع شهي ملذوذ للنفس، طبع البشر على محبة سماعه، فهو يقع في الجنة لهذه الأغراض الباقية بعد الدعاء فلا يكون لغواً، فلا يكون الاستثناء متصلاً، ويكون الانقطاع فيه من جهة أنه من غير الجنس، لا للحكم بغير النقيض بل الحكم بالنقيض حاصل، فإنه حكم بعد **إلا** بالسماع المنفي قبل **إلا** وهذا حكم بالنقيض، فانقطاعه من ذلك الوجه لا من هذا الوجه.

وقيل: سلاماً، نعت « بقيلاً »، كأنه قال: قول هو سلام. وقيل: انتصب بفعل مضمر تقديره: سلموا سلاماً.

واختار ابن عطية أن قيلاً منصوب على أنه استثناء متصل، وقد تقدم بيان تعذر ذلك، والله أعلم.

مسألة:

قوله سبحانه وتعالى في سورة قل أوحى إليّ.

﴿ قل أني لن يجيرني من الله أحدٌ ولن أجد من دونه ملتحداً. إلا بلاغاً

من الله ورسالاته . . .﴾. (الجن : ٢٢ ، ٢٣).

في هذه الآية من المسائل : ما معنى الإجارة؟ وما معنى من دونه؟ وما معنى الملتحد؟ وما نصبَ البلاغ؟ وهل هو متصل أو منقطع في الاستثناء؟ وما معنى من هاهنا؟

والجواب :

أما الإجارة فهي المنع من ذي سلطان وقهر من مكروه، ولذلك قال الله تعالى :

﴿ . . .وهو يجير ولا يُجار عليه ان كنتم تعلمون ﴾. (المؤمنون : ٨٨).

أي : يمنع من المكاره ولا يُمنع هو من مكروه إن أراده بأحدكم، وتقدير الآية : « قل إني لن يمنعني من عذاب الله أحد إن أرادني به ».

وأما « من دونه » : **فمن** فيه لابتداء الغاية، وقد تقدم أنها في غاية ـ الاشكال إن كانت لا تقتضي دخول ابتداء الغاية في الحكم المغيّا، وقد تقدّم بسط ذلك في قوله تعالى :

﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً . . .﴾ (يوسف : ١٠٩) فيطالع من هناك .

وأصل الإلحاد : الإسناد والاستناد، ومنه قوله تعالى :

﴿ إن الذين يُلحِدون في آياتنا . . . ﴾. (فصلت : ٤٠).

أي : يسندون إليها ما ليس منها، ومنه : لحدَ الميت في قبره؛ لأنه يسند إليه، ومعناه في الآية : « لن أجد من دون الله وجهة استند إليها تحميني من الله تعالى ».

وأما نصب البلاغ فيجوز أن يكون منصوباً على الاستثناء المنقطع بعد تمام الكلام، كما ينتصب التمييز بعد عشرين درهماً عن تمام الكلام . ويجوز

أن يكون منصوباً بفعل مضمر تقديره: إلا أن أبلغ بلاغاً، ويكون أنْ مع الفعل هو المنصوب على الاستثناء المنقطع.

وقال الحسن: إنه استثناء منقطع، والمعنى: « لن يجيرني من الله أحد إلا بلاغاً فإن بلغت رحمني الله بذلك »، وأطلق الإجارة على البلاغ استعارة، إذ هو سبب إجارة الله تعالى ورحمته.

وقال بعض النحاة: على هذا هو استثناء متصل، والمعنى: « لن أجد ملتحداً إلا بلاغاً »، أي: لن أجد شيئاً أميل إليه وأعتصم به إلا أن أبلغ. وأطبع فيجيرني الله تعالى.

وقال قتادة: لا أملك إلا بلاغاً إليكم، فأما الإيمان والكفر فلا أملكه.

وقيل: **إلا** بتقدير الإنفصال، وأن شرط، و**لا** نافية، ويكون التقدير: « ولن أجد ملتحداً إن لم أبلغ من الله ورسالاته. و**من** في قوله: ﴿ **من الله ورسالاته** ﴾، لابتداء الغاية.

قلت: على هذا القول تكون **إلا** بمنزلة **إلا** في قوله عليه السلام.

« **وإلا فقد عتق ما عتق** »[٩].

أي: أنّ لا يكن له مال فقد عتق من العبد ما عتق ولا يقوّم عليه.

وكذلك هاهنا، لن أجد ملتحداً ولا إجارة أن لا يكن مني بلاغ من الله. وهذا المعنى مستقيم، ولا يكون في الآية استثناء البتة بل شرط وتعليق فقط.

غير أن التركيب [على خلاف][١٠] الأصل، والأصل أن يكون **إلا** حرفاً واحداً، أما أنها مركبة من حرف الشرط، و**لا** النافية فخلاف الأصل . . والمتجه ما قاله الحسن: إنه استثناء منقطع.

وأما قول بعض النحاة: إنه متصل فبعيد بسبب أنه حذف معنى قوله

---

(٩) سبق تخريجه.

(١٠) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

تعـالى : ﴿ **من دونه** ﴾ وأعـرض عنه، وجعـل الكـلام : « لن أجـد ملتحـداً إلا البلاغ، وهذا لا يستقيم، بل يجب أن تعتبر كل كلمة تقـع في كلام الله تعـالى وتـوفيها حقهـا، وليست الأسماء ممـا تزاد كـالحروف حتى تجعـل « من دونه » زائداً .

وكذلك قول قتادة فيه اعراض عن ألفاظ الآية وأخذ معنى لا يستقيم مـع ألفاظ الآية بجملتها. فالذي يصح الانقطاع.

فـإن قلت: كيف يصح من في قـولـه تعـالى : ﴿ **من الله ورسـالاتـه** ﴾، لابتـداء الغايـة وقد عـطفت « رسالاتـه » على اسم الله تعالى، والـرسـالـة هي المبلَّغة الواصلة إلى الخلق، وهي نهاية لا بداية، والنهاية لا تكون بداية .

قلت: أما ابتداء الغاية باعتبار اسم الله تعـالى فلأن الله تعـالى هو الآمـر المبتدىء بانشـاء الأمر عنـه إلى رسله عليهم السلام، فعنـه تعالى يؤخـذ ذلك ويبلغ للخلق، فصـح ابتداء الغـايـة على مجـاز التشبيـه، كمـا تقـول: ابتـداء السبب من المسبّب، مجازاً. وكذلك ابتداء الأمر من الأمر مجـازاً؛ لأن أصل ابتداء الغايـة في الأجسام المسـاحات، وهي التي يصـدق عليها ذلـك حقيقة، نحو: بعتك من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة، أما ما ليس بجسم فإنما يصدق مثـل ذلك فيـه على سبيل المجـاز والاستعـارة، فيصـدق حينئـذ. في حق الله تعالى ذلك بهذا المعنى المجازي .

وأما الرسالات فيراد به معنيان، أحدهما: ما وصل للخلق وتقرر عندهم، وهذا لا يمكن أن يكون ابتداء غاية، بل هو نهاية الغاية .

وثانيهما : انشاء الرسالة للرسول وهو فعل المرسل .

فإذا قلت: أرسلت زيداً برسالـة، فمعناه: أنشـأت له طلبـاً متعلقاً بشيء مخصوص، ولذلك تقول: جاءتني رسالة من زيد، فـوصفها بـالمجيء يقتضي أنها كانت بعيدة عنك في جهة زيد ثم جاءتك. وما ذلك إلا ما انشيء للرسول قبل وصوله إليك. فهذا المعنى هو الذي يجعل ابتداء غاية؛ لأن منه وعنه نشأ

تبليغ الرسول للمرسل إليه، ولما كان منشأ ومبدأ جعل ابتداء غاية، وحسن عطفه علم اسم الله تعالى في معنى ابتداء التبليغ.

مسألة:

قوله تعالى في سورة المدثر:

﴿**كل نفس بما كسبت رهينة. إلا أصحاب اليمين**﴾ (المدثر: ٣٨، ٣٩).

في هذه الآية من المسائل: هل المراد بكل نفس العموم أم لا؟ وما معنى رهينة؟ وما معنى الهاء في رهينة؟ وهل الاستثناء متصل أم منقطع؟

والجواب:

قال الضحاك وغيره: المعنى في الآية: «كل نفس حقت عليها كلمة العذاب ولا يرتهن بعمله أحد من أهل الجنة إن شاء الله تعالى»، فعلى هذا يكون الاستثناء منقطعاً ويكون العام مخصوصاً.

ومعنى الرهن هاهنا: أن النفس تكون كالرهن في الدَّين، والوفاء بحقوق الله تعالى هو الدين، والواقع هو التفريط في حقوق الله تعالى، لا سيما والله تعالى يقول في حقّ جميع الخلق:

﴿**وما قدروا الله حقّ قدره...**﴾ (الأنعام: ٩١).

وإذا فرط العبد في حقوق الله تعالى أخذت نفسه للعذاب، كما يُؤخذ الرهن للبيع ويحال بين صاحبه وبين الانتفاع بنفسه. وهذا إليه الإشارة بقوله تعالى:

﴿**أولئك الذين حشروا أنفسهم...**﴾ (هود: ٢١).

وعلى هذا تكون تسمية هذا المعنى رهناً مجازاً من باب الاستعارة والتشبيه، ويتجه أيضاً على هذا قول المفسرين: إنّ المراد من حقت عليه كلمة العذاب، فإنه هو الذي حيل بينه وبين الانتفاع بنفسه، وأما من دخل

الجنة فقد مُكن من الانتفاع بنفسه.

قال المفسرون: والهاء في « رهينة » للمبالغة ولأجل تأنيث لفظ النفس. والأصل أن نقول: كل نفس بما كسبت رهين، نظراً للفظ كلّ، فإنه مفرد.

وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: « أصحاب اليمين في هذه الآية أطفال المسلمين».

وقال ابن عباس: الملائكة.
وقال الضحاك: هم الذين سبقت لهم منا الحسنى.
وقال ابن كيسان: هم المسلمون المخلصون وان هؤلاء كلهم ليسوا بمرتهنين. ويتعين الانقطاع في الاستثناء حينئذ، والله أعلم.

مسألة:

قوله تعالى في سورة هل أتاك حديث الغاشية:
﴿**لست عليهم بمسيطر إلا من تولى وكفر**﴾ (الغاشية: ٢٢، ٢٣).
في هذه الآية من المسائل: ما معنى المسيطر؟ وهل الاستثناء متصل أو منقطع؟

والجواب:

أن المسيطر على الناس هو الحائز لهم مع تكبر عليهم وتسلط، تقول العرب: تسيطر علينا فلان، أي سلط، كأنه انتصب لهم انتصاب القاهر لهم وكذلك سمى السطر من الكتابة لانتصابه انتصاباً لا رجوع ولا انحناء فيه. وكذلك الذي يعظم تجبره لا يرجع عما هو فيه.

ويقال بالسين والصاد، وقرىء بهما في الآية، وبكسر الطاء وفتحها، أي غيره جعله مسيطراً. ويقال: إنها لغة لبني تميم في هذه اللفظة.

وقال أهل اللغة: وليس في كلام العرب كلمة على هذا البناء غير

مسيـطِر، ومُبيطِر، ومُبيقِـر، ومهيمِن، فهذه أربعـة في الصفات. وفي الأسمـاء اثنان: مُديبِر، ومُجيمِر، اسم واد من الأودية. ويحتمل أن يكونا مصغرين.

واختلف في الاستثنـاء، فقيل: متصـل. والتقـديـر: إلا من تـولى وكفـر فإنك مسيطر عليه، والآية على هذا لا نسخ فيها.

وقيـل: الاستثناء منقـطع والكلام تـام عند قـولـه تعـالى: ﴿**لست عليهم بمسيطر**﴾، ثم ابتدأ ﴿**إلا من تـولى وكفر**﴾، فيكـون من آيات المـوادعة وهي منسوخة بآية السيف، وهذا هو الصحيح؛ لأن السورة مكية، والقتال إنما شرع بالمدينة، فيكون أمر الموادعة مطلقاً، ثم قال: لكن من تولى وكفر فيعـذبه الله العذاب الأكبر، ويجوز أن يكون من في موضع رفع بالابتداء، وما بعـده خبر، ويصح أن يكون في موضع نصب بفعـل مضمر يفسـده ما بعـده، وهو « يعـذبه الله » لأنـه من باب اشتغـال الفعـل عن المفعـول بضميـره، لكن النصب إنمـا يقوى فيـه إذا تقدمه جملة فعلية أو استفهام أو أمر أو نهي أو شرط على ما قرر في كتب النحو.

وأما هاهنا فيجوز، والأحسن الرفع، فيتحصل في من أربعة أوجه: الرفع على الابتـداء، والنصب على المفعوليـة، والنصب على الاستثنـاء المنقـطع، الخفض على البـدل من الهاء والميم في « عليهم » على القـول بأن الاستثنـاء متصل، وهو من نفي فيكون بدلاً على الجادة في الاستثناء من النفي، ويجـوز النصب أيضاً على هذا التقدير، والله أعلم.

مسألة:

أحد يكون بمعنى واحد فيستعمل في النفي والايجاب، وألفه منقلبة عن واو. وأحـد في قولـك: ما جـاءني أحد للعمـوم، لا يجـوز أن يستعمـل إلا في النفي، ولا يجوز أن يستعمل في الايجـاب كما نقله صـاحب « أدب الكفايـة » وغيره من النحاة واللغويين، قالوا: وألف هذا ليست منقلبة عن واو.

فـ ﴿قل هو الله أحد﴾ (الاخلاص: ١).
من الأول دون الثاني ، لأنه في ايجاب.
إذا تقرر هذا فقول الشاعر:

لقـد ظهرت فـلا تخفى على أحد ... إلا على أحـد لا يعـرف القمـرا

« فـالأحد »، الأول إن كـان بمعنى واحد الـذي هو العـدد قسيم الاثنين الذي يستعمل في الايجـاب فسد المعنى ، لأنـه يصير: لا تخفى على واحـد، فيجوز أن يخفى على أكثر من واحـد، وهو عكس المقصـود، فيتعين أن يكون « أحد » بمعنى انسان، الـذي لا يستعمل إلا في النفي، « فـأحد » الثـاني في قـوله « إلا على أحـد » مستعمل في الايجـاب لا أنه مستثنى من النفي فيكـون ايجاباً، فلا يكون بمعنى انسـان، بل معنى « واحـد » الذي هـو قسيم الاثنين، فيكون من غير الجنس، فيكون منقطعـاً لتباين المسميـات لغة، ويكـون البيت قد جمع بينهمـا، واستعمل فيـه «أحد» بـالمعنيين ولا يمكن جعلهما من بـاب واحد لئلا يفسد المعنى كما تقدم.

سؤال :

قـول الأدباء أن أحـدهما ألفـه منقلبة عن واو دون الآخـر مشكل لأنهمـا مشتقان من الوحدة، فتكون الواو مشتركة، بينهما.

* * *

الباب الرابع والعشرون

في الاستثناء المشتمل على المتصل والمنقطع في كلمة واحدة

هذا الباب من الأبواب الغريبة في النحو والاعراب، ولم أره مسطوراً لأحد، ولا رأيت أحداً تكلم عليه ولا ذكر اعرابه، وهو مشكل من جهة الاعراب، فإن الكلام إذا كان في سياق النفي وما قبل **إلا** مرفوعاً، فاعراب ما بعد **إلا** الرفع على البدل. فيتعين الرفع في تلك الكلمة الواقعة بعد **إلا** من جهة اشتمالها على المتصل، ويتعين النصب فيها لاشتمالها على المنقطع. واجتماع الرفع والنصب في كل واحدة محال، فيتعين الترجيح، أول القول بالمنع! والثاني لا سبيل إليه لوقوعه في كتاب الله تعالى فيتعين الأول.

ولتغليب الرفع على النصب وجوه من الترجيح أحدها: أن الرفع هو الأصل والأسبق، لذلك هو الفاعل والمبتدأ اللذان هما أصل الكلام وعمدته. وأما المفاعيل والمنصوبات ففرع وفضلة في الكلام، فيكون النصب فيها فرعاً لأن من المناسب اعطاء الأصلِ، الأصلَ، والفرعِ الفرعَ.

وثانيها: أن الرفع لا يحتاج إلى تعدية الفعل **بإلا**، بل يقع الرفع بالفعل الأول، ويقع معه فعل آخر مقدر على قاعدة البدل في أنه في نية تكرير العامل، وهذا موافق للأصل من جهة أن الأصل عدم التعدية **بإلا**، فإنه أمر طارٍ على الفعل، وكل طارٍ فالأصل عدمه.

وثالثها: أن الرفع يقتضي أن ما بعد **إلا** المرفوع ما نطق به إلا لمهم عند

المتكَلم، فإن البدل عمدة في الكلام، حتى قيل إن الأول يُنوى به الطرح. وأما النصب فإنما يؤمر به لأمر زائد على المقصود ليس عمدة فيه، وما هو عمدة ومقصود مقدم على ما ليس عمدة ولا مقصوداً إلا بالغرض.

ويترجح النصب بوجوه: أحدها: أنه أخف على اللسان، ولذلك جعلته العرب للمفعول؛ لأنه أكثر من الفاعل فكرهت أن تجمع بين الكثرة والثقل، فوضعت له النصب. ولذلك استخفّ النصب في الاسم المنقوص دون الرفع والجر، فدل على أنه أخف الثلاثة.

وثانيها: أن في النصب تكون **إلا** مسلطة غير ملغاة تسلط الفعل السابق على ما بعدها، كواو مع وحروف الجر المعدية، وفي الرفع تكون ملغاة، والأصل الا ينطق الانسان بما هو مُلغى، فكان النصب على وفق الأصل من هذا الوجه، والرفع على خلاف الأصل.

وثالثها: أن الرفع يعتمد البدلية التي تقتضي التكرار من البدل والمبدل منه، وأن يُقصد بالأول الطرح، والتكرار والطرح على خلاف الأصل وأما النصب فليس فيه شيء من ذلك فكان أولى.

فمن ذلك في كتاب الله تعالى قوله عز وجل في سورة المائدة:

﴿... **أحلّت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم**...﴾ (المائدة: ١).

قال المفسرون في هذه الآية، قال السدي والربيع وقتادة: هي الأنعام كلها، لأنّ العرب كانت تحرم من الأنعام السائبة والبحيرة والوصيلة والحامي وغيرها، فأخبر الله تعالى أن الجميع مباح، فكأنه قال: أحلّت لكم الأنعام، وأضاف الجنس الى ما هو أخص منه كما تقول: كتّان الثوب وفضّة الخاتم.

وقال الحسن: بهيمة الأنعام الأجنّة التي تخرج عند ذبح الأمهات فهي تؤكل دون ذكاة. وقاله ابن عباس.

وقال قوم: بهيمة الأنعام، وحشيها، كالظباء وبقر الوحش والخمر وغير

ذلك، وتضاف للأنعام ـ كما تقول: وحوش الحيوانات ووحوش البلد الفلاني ـ اضافة اختصاص لما بين الأنعام وهذه من الشبه. ولذلك جُعلت في جزاء الصيد بدلاً من هذه الوحوش لوقوع المماثلة من الجهتين. قاله الطبري وغيره.

والأنعام هي الأزواج الثمانية، وما انضاف إليها من الحيوان يقال له نَعم لمجموعة معها، وقال اللغويون في هذا الموضع أقوالاً، فنقلوا أن النعم الإبل خاصة. وهو مروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما سمع القائل يقول: نَعَم، فقال: قولوا نِعم، إنما النَعم الإبل.

وقيل: الثمانية يصدق على كل واحد منها أنه نَعَم وقيل: إنما يقال لغير الابل نَعَم إذا اجتمعت معها.

قال ابن عطية: بهيمة الأنعام هي الراعي من ذوات الأربع. قال: وهذا على ما قيل إضافة الشيء إلى نفسه كدار الآخرة ومسجد الجامع.

قال: وليس كذلك، بل البهيمة اعم. والبهيمة في لسان العرب ما نقص فهمه ونظره، ومنه: باب مبهم وحائط مبهم وليل مبهم. قال وقوله تعالى: ﴿**إلا اما يتلى عليكم**﴾.

استثناء من المتقدم، وهو ما تلي في قوله تعالى:

﴿**حُرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير...**﴾ (المائدة: ٣).

قال: والمستثنى في موضع نصب على الاستثناء، قال: وأجاز بعض الكوفيين أن يكون في موضع رفع على البدل وعلى أن تكون **إلا** عاطفة، قال: وذلك لا يجوز عند البصريين إلا من نكرة أو ما قاربها من أسماء الأجناس، نحو قولك: جاء الرجال إلا زيدٌ كأنك قلت: غير زيد.

قلت فعلى القول بأن[1] المراد الأزواجُ الثمانية يكون قوله تعالى: ﴿**ا لا**

---

(١) في الأزهرية: فعلى القول أن.

ما يتلى عليكم﴾ اشتمل على الميتة، وهي تشتمل على ميتة غير الأنعام وعلى ميتة الأنعام، فهو منقطع من جهة اشتماله على ميتة غير الأنعام، وكذلك اشتمل الاستثناء على الدم، وهو فيه دم الأنعام ودم غيرها لأجل أن اللام فيه للعموم، فيكون متصلاً من جهة اشتماله على دم الأنعام، ومنقطعاً، من جهة اشتماله على دم غيرها.

واشتمل على الخنزير وهو ليس من الأنعام، فقد اشتمل على الجنس وغيره من وجوه، غير أن هذه الآية لا يتأتى فيها الرفع على البدل على مشهور اللغة في منع الرفع في الموجب، بل على غير المشهور يجوز، بل يقع الإشكال هاهنا من جهة أنه هل يقال هو منقطع أو متصل، أو متصل منقطع معاً؟ ويقال لو قال الله تعالى: لم تحرم عليكم بهيمة الأنعام الا ما يتلى عليكم، وكان الفعل مبنياً للمفعول ومنفياً، حتى يكون الإعراب في المتصل بعد إلا الرفع من جهة أنه متصل، والنصب من جهة أنه منقطع، فيتحقق الاشكال المتقدم.

فإن قلت: الأنعام إنما وضعت للحيوانات المخصوصة بوصف كونها حية على حال المخصوص، والميتة والدم ليست من هذا القبيل، فلا يصدق عليها أنها أنعام، فيكون الاستثناء منقطعاً مطلقاً لكونه من غير الجنس، وكذلك لا يقال لوبر الإبل أنه نَعَم، ولا للبن الإبل أنه نَعَم إلا مجازاً، والاتصال إنما هو إذا كان ما بعد إلا يتناوله لفظ ما قبلها حقيقة، أما المجاز فلا. ودم الأنعام كلبنها ومنها جماد لا يصدق عليها أنها حيوان إلا مجازاً من باب تسميتها باعتبارها كانت عليه. أما حقيقة فلا، فيكون الاستثناء كله منقطعاً.

قلت: إن الله تعالى لم يحلل الأنعام وهي حية موصوفة بصفات الحياة والأمور التي سميت بها أنعاماً، بل ذلك حرام إجماعاً، ولا يحل لأحد أن يأكل نعماً وهي حية البتة، بل المراد أجزاء النعم إذا عدمت منها الحياة، وذلك يشمل الميتة والدم، فكان الاستثناء فيه متصلاً باعتبار ما في المستثنى من دم الانعام وميتتها ومنقطعاً باعتبار غيره.

ومن هذا الباب قوله تعالى في سورة الحجر:

﴿قالوا: إنا أرسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط انا لمنجوهم أجمعين﴾ (الحجر: ٥٨، ٥٩).

قوله: ﴿الا آل لوط﴾.

والآل لفظ مشترك بين « أهل » الذي هو القرابة وبين الزوجة يقال لها أيضاً أهل. وتأهل الرجل إذا تزوج. واللفظ عام. والتفرع على جواز استعمال المشترك في مفهومية، فيكون الاستثناء في« آل » متصلاً باعتبار اشتماله على امرأة لوط؛ لأنها من المجرمين، ومنقطعاً لاشتماله على غيرها من أقارب لوط الذين ليسوا بمجرمين، فيتوجب موجب الرفع والنصب والاشكالات كلها، غير أن الآية وردت بالنصب في « آل »، فهل يكون ذلك حجة لتعين النصب في جملة هذا الباب أم لا؟ هذا كله يحتاج إلى النظر في القواعد اللغوية، فيتخرج عليها.

مسألة:

إذا قلنا: ما دخل هذا البيت الحيوان إلا الأبيض، ونريد بالحيوان كل حيوان ونريد بالأبيض كل أبيض، فيكون الأبيض استثناء متصلاً من جهة اشتماله على الحيوان الأبيض، ومنقطعاً من جهة اشتماله على الأبيض الذي ليس بحيوان، كالثلج والحجر والزجاج والبلور وغير ذلك، فيتعين للمستثنى هاهنا الرفع من جهة أنه متصل يرفع على البدل، ويتعين له النصب من جهة أنه منقطع، فهل يرفع أو ينصب؟ وما المرجح لذلك؟ أو تمتنع هذه المسألة؟ أو يقال: انها ليست كلاماً عربياً، وهو بعيد، والجمع بين الرفع والنصب مستحيل.

وكذلك إذا قلنا: الا الأسود، فإنه متصل منقطع معاً، فإن الأسود من جهة أنه مشتمل على الحيوان الأسود، يكون متصلاً، ومن جهة اشتماله على القار والقطران والجمادات السود يكون منقطعاً، فتتجه الاشكالات المتقدمة.

وكذلك إذا قلنا: لم يُعطَ زيدُ العلومَ إلا التصديقات. وتريد بلام التعريف في التصديقات العموم، لأنها صيغة عموم، فيندرج فيها التصديقات التي هي علوم، نحو: الله ربنا ومحمد نبينا، الواحد نصف الاثنين والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان وغير ذلك من التصديقات اليقينية.

ويندرج فيها التصديقات التي هي جهل مركب، كمن حكم، بالتثليث وغير ذلك من عقائد الكفر والضلال، فيكون ذلك تصديقاً منه بذلك الجهل المركب، فإن التصديق هو الإسناد الذي لوضوح به قيل للمصرح به صدقت أو كذبت فسمي تصديقاً تسمية له هذا اللفظ لحسنه.

وعلى هذا التقدير يكون هذا الاستثناء جمع بين المتصل والمنقطع، فباعتبار ما فيه من التصديقات العلمية يكون متصلاً. وباعتبار ما فيه من التصديقات التي هي جهل مركب يكون منقطعاً، لكونه استثناء من غير الجنس، ويتعين له الرفع من جهة أنه متصل في نفي فيكون مرفوعاً على البدل. ويتعين له النصب من جهة أنه منقطع باعتبار اشتماله على غير الجنس، فيرد الكلام المتقدم برمته والاشكالات بعينها.

وهذا التقدير يطرد في كل حقيقتين كل واحدة منهما أعم وأخص من وجه، كما تقدم في المُثُل فإن الحيوان أعم من الأبيض من جهة صدقه على الحيوان الأسود، والأبيض أعم منه من جهة صدقه على الجير ونحوه، وكذلك القول في الحيوان والاسود. وكل حقيقتين هما بهذه المثابة تصورت هذه الاشكالات فيهما، وهي كثيرة النظائر في الشرعيات والعقليات، كرهت التطويل بذكرها وقد ذكرت لك ضابطها، فاستقر به الموارد تجدها كثيرة ان شاء الله تعالى.

مسألة:

إذا قلنا: ما خرج أحد إلا زيد وحمار، فزيد ترفعه بأنه بدل من أحد، لأن الاستثناء فيه متصل، وقولنا: وحمار، موجب العطف فيه التسوية بينه وبين

المعطوف عليه، فيرفع، وموجب كونه ليس من جنس «أحد» أن يكون منقطعاً فينصب فيتعين له الرفع والنصب من الجهتين المذكورتين. فأي شيء تصنع؟ ترفع أو تنصب؟ أو نقول: هذه المسألة ممنوعة لغة؟ واجتماع النصب والرفع محال فلهذه المسألة بهذا الباب تعلق وشبه.

الباب الخامس والعشرون

في الاستثناء من اللفظ المشترك

كقوله تعالى:

﴿... **فأسرِ بأهلك بقطعٍ من الليل ولا يلتفتْ منكم أحد إلا امرأتك**... ﴾. (هود: ٨١).

فلفظ «الأهل» مشترك بين الأقارب وبين الزوج، يقال: تأَهَل الرجل إذا تزوج، وأهلَ الرجل امرأته التي تزوجها، فقوله: ﴿ **فأسر بأهلك** ﴾، إذا فرعنا على استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه، يكون ﴿ **إلا امرأتك** ﴾ متصلاً ومنقطعاً. باعتبار أنها من النساء اللاتي هن أهل لغة يكون متصلاً، وباعتبار الأهل الذين هم الأقارب يكون الاستثناء منقطعاً.

وبالجملة إذا ورد الاستثناء على لفظ مشترك بأن نقول: رأيت العيون إلا عيناً، فإن أردت بالعيون استعمال اللفظ المشترك في مفهوماته كلها ثم استثنيت منها كان متصلاً، لأنك استثنيت فرد من جنس من تلك العيون، لأنها أجناس، وهذا فرد من ذلك الجنس بأن نفرض العين التي استثنيتها عين ماء، ومن جملة تلك الأجناس المندرجة تحت اللفظ المشترك عين الماء بجميع أفرادها وهذا فرد منها.

فإن أردت بقولك «إلا عينا» جملة ذلك الجنس ولم تترك تحت اللفظ إلا غيره من الأجناس فالظاهر أنه يكون منقطعاً، لعدم جنس جامع للمستثنى وغيره.

وإن استعملت المشترك في أحد مسمياته واستثنيت فيه كان متصلاً لا محالة، أو من غيره كان منقطعاً، وإن كان اللفظ قد يشمله، فإن اشتمال اللفظ بمجرده ليس كافياً، بل لا بد من المعنى؛ لأنه قد تقدم أن اللفظ المتواطىء الموضوع لماهيةٍ كليةٍ، أو اللفظ العام إذا استعمل أحدهما في بعض مدلوله مجازاً، ثم استثني منه كان منقطعاً، نحو: رأيت قوماً صلحاء إلا زيداً، ونريد بالقوم الصلحاء أخوة عمرو، وزيد ليس من أخوة عمرو، فإنه يكون منقطعاً وكذلك رأيت الناس إلا زيداً ونريد بالناس العلماء. أو تكون اللام للعهد في قوم مخصوصين، وزيد ليس من العلماء ولا من أولئك القوم المخصوصين، فيتعين الانقطاع.

وقد تقدم منه نظائر في كتاب الله تعالى، وهو كثير في القرآن وكلام العرب. وهذا مع اتحاد المسمى واللفظ، فكيف إذا تعدد المسمى واختلف المعنى وكان اللفظ مشتركاً، فهو بالانقطاع أولى.

قاعدة:

لا يشترط في المتصل استواء اللفظين في المستثنى والمستثنى منه: بل يكون المعنى الأول شاملاً، فيكون متصلاً، أو غير شامل فيكون منقطعاً. فإذا قلت: رأيت الحيوان إلا إنساناً، كان متصلاً، وإن اختلف اللفظ فشمول المعنى الأول للإنسان. وإن كان المعنى لا يشمل كان منقطعاً، كقولك: رأيت الناس إلا فرساً، فهذا قسمان تعين فيهما الشمول وعدمه.

فإن قلت: رأيت الحيوان إلا الأبيض.

قيل الشمول إن أردت بالأبيض الحيوان الأبيض، وعدمَ الشمول إن أردت بالأبيض ونحوه، فما هو أبيض ليس بحيوان؛ لأن كل واحد منهما أعم من الآخر وأخص من وجه. وقد تقدم ما في هذا من الإشكالات والنظر قبل هذا الباب.

فالاستثناء مع المستثنى منه ثمانية أقسام: إن اتفق اللفظ والمعنى

فمتصل. وإن اختلف اللفظ والمعنى فمنقطع. وإن اختلف اللفظ واتحد المعنى والمستثنى منه أعم مطلقاً، نحو: رأيت الحيوان إلا الإنسان، فمتصل. أو أعم من وجه فموضع الإشكال إن تقدم النفي حتى يتوجه الرفع والنصب مع تعذر اجتماعهما. أو اتحد اللفظ وكان مشتركاً واستعمل في أحد مسمياته واستثني منه فمتصل. أو استعمل في جميع مسمياته واستثني فرد من جنس من تلك الأجناس فمتصل. أو جملة الجنس فمنقطع.

وقد تقدم بسط هذه المثل وتحريرها بقواعدها محرراً مهذباً على أحسن وجه.

* * *

الباب السادس والعشرون

في أن الاستثناء المنقطع مجازاً أو حقيقة

اختلف الناس في هذه المسألة، هل إذا قلنا: رأيت القوم إلا ثوباً، هل هذا الاستعمال حقيقة لغوية أو مجاز لغوي؟ وقول القائلين بأنه مجاز يحتمل أن يكون مرادهم [مجازاً في الإفراد][1] أو في التركيب أو فيهما معاً.

ولم أر لأحد تصريحاً بشيء من ذلك، بل يطلقون لفظ المجاز في تصانيفهم من غير زيادة على ذلك، وتحرير احتمال قولهم للوجوه الثلاثة المذكورة أن قول القائل: الاستثناء المنقطع مجاز يحتمل أن يكون مراده أن لفظة **إلا** وضعت للإخراج مما تقدم قبلها، فإذا استعملت **إلا** في الإخراج بل في إثبات نقيض الحكم فقط لما بعدها من غير أن تخرجه، كان ذلك مجازاً في الإفراد، ويكون من مجاز التعبير بلفظ الكل عن الجزء، فإن المتصل فيه الإخراج، والحكم بالنقيض، فإذا استعملت **إلا** في الحكم بالنقيض فقط فقد استعملتها في بعض مسماها، وذلك من مجاز إطلاق لفظ الكل على الجزء، وهو مجاز مشهور.

ويحتمل أن يكون مراده أن لفظ **إلا** وضع ليركب مع بعض ما تقدم ليحكم عليه بنقيض ما تقدم.

---

(١) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

فإذا ركبت هذه اللفظة مع غير ما تقدم كان مجازاً في التركيب، كما أن لفظ السؤال لما وضع ليركب مع من يصلح للإجابة، فإذا ركب مع القرية في قوله تعالى:

﴿ واسأل القرية . . . ﴾. (يوسف: ٨٢).

كان مجازًا في التركيب، ويحتمل قوله أنه أراد أنه مجاز في الإفراد والتركيب، فإن إمكان المفردات يقتضي إمكان المركبات.

فقد تلخص احتمال دعواهم المجاز لهذه الأقسام الثلاثة من المجاز والله أعلم بمرادهم.

فلنرجع الآن بعد تلخيص هذا الموضع إلى حكاية الخلاف، وإقامة الحجاج على كل مذهب وما على ذلك من الأسئلة إن شاء الله تعالى.

قال الشيخ سيف الدين الآمدي في كتاب الأحكام: « اختلف العلماء في صحة الاستثناء من غير الجنس، فجوزه أصحاب أبي حنيفة ومالك والقاضي أبو بكر[٢]، وجماعة من المتكلمين والنحاة، ومنع الأكثرون. وأما أصحابنا فمنهم من قال بالنفي ومنهم من قال بالإثبات.

واحتج من قال بالبطلان بأن الاستثناء استفعال مأخوذ من الثني، ومنه

---

(٢) هو: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر: قاض من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرياسة في مذهب الاشاعرة ،ولد في البصرة عام (٣٣٨هـ =٩٥٠م)، وسكن بغداد فتوفي بها عام (٤٠٣هـ = ١٠١٣م). من مصنفاته: « إعجاز القرآن »، و« الإنصاف»، و« مناقب الأئمة »، و« دقائق الكلام »، و« الملل والنحل »، و« هداية المسترشدين »، و« الاستبصار »، و« تمهيد الدلائل » و« البيان عن الفرق بين المعجزة والكرامة »، و« كشف أسرار الباطنية »، و« التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والخوارج والمعتزلة ».

أنظر ترجمته في: (وفيات الأعيان ٤٨١/١، وتاريخ بغداد ٣٧٩/٥، ودائرة المعارف الإسلامية ٢٩٤/٣، والوافي بالوفيات ١٧٧/٣، والأعلام ١٧٦/٦).

ثنية الشيء إذا عطفت بعضه على بعض، وثنيت فلاناً عن رأيه، وثنيت عنان الفرس.

وحقيقته أنه استخراج بعض ما تناوله اللفظ وذلك غير محقق في مثل قول القائل: رأيت الناس إلا حماراً؛ لأن الحمار غير داخل في مدلول المستثنى عنه حتى يقال أخرج ويُثنى عنه، بل الجملة الأولى باقية بحالها لم تتغير ولا تعلق للثاني بالأول أصلاً.

ومع ذلك فلا يتحقق الاستثناء من اللفظ، ولا يمكن أن يقال بالاستثناء بناء على ما وقع به الاشتراك من المعنى بين المستثنى والمستثنى منه. وإلا لصح استثناء كل شيء ضرورة أنّ ما من شيئين إلا وهما مشتركان في معنى عام بينهما، وليس كذلك، كيف وأنه لو قال القائل: «جاء العلماء إلا الكلاب، وقدم الحاج إلا الحمير، كان مستهجناً لغة وعقلاً. وما هذا شأنه لا يكون وضعه مضافاً إلى أهل اللغة».

قال: «ويقال لقائل أن يقول: لا نسلم أن الاستثناء مأخوذ من الثني بل من التثنية، والكلام كان واحداً فثني، وليس أحد الأمرين أولى من الآخر.

فإن قيل: لو كان مأخوذاً من التثنية لكان كل ما وجد فيه معنى الثني والعطف استثناء وليس كذلك.

قلت: ولو كان مأخوذاً من الثني لكان كل ما وجد فيه الثني والعطف استثناء، وليس كذلك، ولهذا لا يقال لمن عطف الثوب بعضه على بعض أو عطف عنان الفرس أنه استثنى».

قولكم: إن الاستثناء إخراج بعض ما تناوله اللفظ دعوى في محل النزاع، فكيف يدعي ذلك مع قول الخصم بصحة الاستثناء من غير الجنس، ولا دخول للمستثنى تحت المستثنى منه؟ وما ذكرتموه من الاستقباح لا يدل على امتناع صحته في اللغة.

ولهذا أنه لو قال القائل في دعائه: يا ربَّ الطلاب والحمير وخالقهم، ارزقني واعطني، كان مستهجناً، وإن كان صحيحاً من جهة اللغة والمعنى.

سلمنا امتناع صحة الاستثناء من نفس الملفوظ به مطابقة، فما المانع من صحته نظراً إلى ما وقع به الاشتراك بين المستثنى والمستثنى منه في المعنى اللازم لمدلول اللفظ مطابقة، كما قال الشافعي رضي الله عنه، أنه لو قال القائل: لفلانٍ عليّ مئة درهم إلا ثوباً فإنه يصح ويكون معناه: إلا قيمة ثوب، لاشتراكهما في ثبوت صفة القيمة لهما. وكما قاله أبو حنيفة رضي الله عنه في استثناء المكيل من الموزون وبالعكس، لاشتراكهما في علة الربا.

قولكم: «لو صح ذلك لصح استثناء كل شيء من كل شيء وليس كذلك». قلنا: ما المانع من أن تكون صحة الاستثناء مشروطة بمناسبة بين المستثنى والمستثنى منه، كما إذا قال القائل: ليس لي نخل إلا شجراً، ولا إبل إلا بقراً، ولا بنت إلا ذكراً، بخلاف قوله: ليس لفلان بنت إلا أنه باع داره».

قلت: عليه مناقشات، أولها: أنه حكى الخلاف في الصحة، والصحة مع المجاز واقعة فينبغي أن يكون هذا القائل ينفي الصحة بمنع الاستثناء حقيقة ومجازاً. وما علمت أحداً قال بذلك، بل الخلاف في كونه حقيقة أم لا. وكذلك حكاه الإمام فخر الدين في المحصول.

وثانيها: أنه قد تقدم في باب الاستثناء المنقطع، هل يشترط فيهما التأويل بالرد إلى المتصل من الأحوال اللائقة بهما كما قاله ابن السراج وغيره، أو لا يشترط ذلك كما قاله الشيخ ابن عمرون وغيره. فعلى القول بالاشتراط وعدمه لا يتم كلامه، أما على الاشتراط فإنا لا نعدم أحوالاً لائقة بهما. وأما على عدم الاشتراط فيصح مطلقاً بين كل شيئين كيف كانا، فلا يتم كلام الخصم.

وثالثها: أن قوله: «التقدير إلا قيمة ثوب»، هذا موضع اختلف العلماء

فيه، فمنهم من قال: يقدر كما قال. ومنهم من يقول: عبرت بالثوب عن قميته مجازاً من غير حذف مضاف، فاتفقوا على أن القمية هي المرادة، واختلفوا هل تم حذف مضاف أم لا، ويكون اللفظ مجازاً، كما أنك إذا رأيت أسداً فإن اللفظ مجاز في الرجل الشجاع من غير حذف.

قال: «وأما القائلون بالصحة فاحتجوا بالمنقول والمعقول».

أما المنقول، فالقرآن والشعر والنثر.

أما القرآن، فقوله تعالى:

﴿ . . . **ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين** ﴾. (الأعراف: ١١).

وإبليس لم يكن من جنس الملائكة، لقوله تعالى في الآية الأخرى:

﴿. . . **إلا إبليس كان من الجنّ ففسق عن أمر ربه** . . . ﴾. (الكهف: ٥٠).

والجنّ ليسوا من جنس الملائكة؛ لأنه كان مخلوقاً من نار، على ما قال:

﴿ . . . **خلقتني من نار** . . . ﴾. (الأعراف: ١٢).

والملائكة من نور، ولأن إبليس له ذرية على ما قال الله تعالى:

﴿ . . . **أفتتخذونه وذريته أولياء** . . . ﴾. (الكهف: ٥٠).

ولا ذرية للملائكة، فلا يكون من جنسهم، وهو مستثنى منهم.

وقوله تعالى: ﴿ **أفرأيتم ما كنتم تعبدون . أنتم وآباؤكم الأقدمون. فإنهم عدوّ لي إلا ربّ العالمين** ﴾. (الشعراء: ٧٥، ٧٧).

استثنى الباريَ تعالى من جملة ما كانوا يعبدونه من الأصنام وغيرها، والباري تعالى ليس من جنس شيء من المخلوقات، وقوله تعالى:

﴿. . . **ما لهم به من علم إلا اتباع الظن** . . . ﴾. (النساء: ١٥٧).

استثنى «الظن» من العلم، وليس من جنسه.

وقوله تعالى:
﴿ **لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيما . إلا قيلا سلاما سلاما** ﴾. (الواقعة: ٢٥، ٢٦).
استثنى السلام من اللغو، وليس من جنسه.
وقوله تعالى:
﴿ **لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكونَ تجارةً عن تراضٍ منكم** ﴾. (النساء: ٥٩).
والتجارة ليست من جنس الباطل وقد استثناها منه.
وقوله تعالى:
﴿ . . . **فلا صريخ لهم ولا هم يُنقذون. إلا رحمةً منا** . . . ﴾. (يٓس: ٤٣، ٤٤).
استثنى الرحمة من نفي الصريخ والانقاذ، وليس من جنسه.
وقوله تعالى:

﴿ . . . **لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم** . . . ﴾. (هود: ٤٣).

ومن رحم ليس بعاصم بل معصوم.
وقوله تعالى:
﴿ **وما كان لمؤمنٍ أن يقتل مؤمناً إلا خطأ** . . . ﴾. (النساء: ٩٢).
استثنى الخطأ من القتل وليس من جنس.

وأما الشعر، فقول الشاعر:
[وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس

واليعافير والعيس ليسا من جنس الأنيس.

وقال النابغة الذبياني:

وقفت فيها أصيلانا أسائلها عيّتْ جواباً وما بالربع من أحد

ألا الأوراي لأيــاً مــن ابينُهــا والنؤي كالحوض بالمظلومة الجلد][3]

والأواري ليس من جنس الأحد.

وقال:

ولا عيب فيهم غيرَ أن سيوفهم بهنّ فلول من قــراع الكتـائب

وليس فلول السيوف عيباً لأربابها بل فخراً لهم، وقد استثناها من العيوب وليست من جنسها.

وأما النثر، فقول العرب: ما زاد إلا ما نقص، وما بالدار أحد إلا الوتدَ، وما جاءني زيد إلا عمرو، استثنوا النقص من الزيادة والوتد من أحد، وعمراً من زيد، وليس من جنسه.

وأما المعقول، فهو أن الاستثناء لا يرفع جميع المستثنى منه، فصح كاستثناء الدراهم من الدنانير وبالعكس » . اهـ.

قال: «ولقائل أن يقول: أما الآية الأولى فلا نسلّم أن إبليس لم يكن من جنس الملائكة».

قولكم: « أنه كان من الجنّ »، قلنا: لا منافاة بين الأمرين، فإنه قد قال ابن عباس وغيره من المفسرين: إن إبليس كان من الملائكة من قبيل يقال لهم الجنّ، كانوا خُزان الجنان، وكان إبليس رئيسهم. ونسبته إلى الجَنة ـ بفتح الجيم ـ كما يقال: بغدادي ومكي.

وتحتمل أنه سمّي بذلك لاجتنابه واختفائه، ويدل على كونه من الملائكة أمران:

الأول: أن الله تعالى استثناه من الملائكة. والأصل أن يكون من الجنس للاتفاق على صحة الاستثناء من الجنس ووقوع الخلاف في غيره.

الثاني: أن الأمر بالسجود لآدم إنما كان للملائكة لقوله تعالى:

(٣) ما بين المعقوفتين: سقطت من النسخة الخاصة.

﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم. . . ﴾. (البقرة: ٣٤).

ولو لم يكن إبليس من الملائكة لما كان عاصياً للأمر المتوجه للملائكة، لكونه ليس منهم إذ الأصل عدم أمر وراء ذلك الأمر. دليل عصيانه قوله تعالى:

﴿ . . . إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين ﴾٧) (البقرة: ٣٤).

قولكم: « إن إبليس له ذرية ليس في ذلك ما ينافي كونه من جنس الملائكة.

فلئن قلتم إن الولد لا يكون إلا من ذكر وأنثى، والملائكة لا إناث فيهم بدليل قوله تعالى:

﴿ وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً. . . ﴾. (الزخرف: ١٩).

ذكر ذلك في معرض الانكار والتباعد عن ذلك. قلنا: إنما يلزم من ذلك الإناث في الملائكة أن لو امتنع حصول الذرية من جنسين وهو غير مسلم.

قولكم: إنَّ إبليس مخلوق من نار والملائكة من نور. قلنا: لا منافاة أيضاً بين ذلك وبين كونه من الملائكة.

وأما الآية الثانية فاستثناء الرب تعالى فيها منها عن المعبودين. وذلك قوله تعالى: ﴿ ما كنتم تعبدون ﴾، وهم كانوا يعبدون الله وغيره من الأصنام، لأنهم كانوا مشركين لا جاحدين لله تعالى أفلا يكون الاستثناء من غير الجنس.

وأما الآية الثالثة فجوابها من وجهين:

الأول: أن قوله تعالى:

﴿ . . . علمتموهنَّ مؤمنات. . . ﴾ (الممتحنة: ١٠).

وأراد: إن ظننتموهن لاستحالة اليقين بذلك. وذلك أن كان من الأسماء المتواطئة، فلا يكون استثناء من غير الجنس، وإن كان من الأسماء المشتركة أو المجازية؛ فهو من جملة الأسماء العامة كما سبق.

الثاني: أن **إلا** فيها ليست للاستثناء بل بمعنى **لكن**، وكذلك الحكم فيما بعدها من الآيات.

وأما استثناء اليعافير والعيس من الأنس، فليس استثناء من غير الجنس؛ لأنها مما تؤنس، فهي من جنس الأنيس؛ لأن الأنس قد يحصل بالآثار والأبنية والأشجار، فضلاً عن الحيوان..

وأما استثناء الأواري من أحد فإنما كان لأنه كما يطلق الأحد على الآدمي، فقد يطلق على غيره من الحيوانات والجمادات، ولذلك يقال: رأيت أحد الحمارين، وركبت أحد الفرسين، ورميت أحد الحجرين وأحد السهمين. فلم يكن الاستثناء من غير الجنس من حيث ان الأواري يصدق عليها لفظ أحد، وبتقدير أن لا يكون من الجنس، **فإلا** ليست استثنائية حقيقية، بل بمعنى **لكن** كما سبق.

وأما قوله: استثنى فلول السيوف، فانا نقول: انها عيب في السيوف، وان كان سبب فلّها فخراً أو مدحاً لأربابها، فهو في الجملة استثناء من الجنس.

وقول العرب: ما زاد إلا ما نقص فتقديره: ما زاد شيء إلا الذي نقص، أي: ينقص، وهو استثناء من الجنس.

وقولهم: ما في الدار أحد إلا الوتدُ فجوابه كما سبق في الأواري من أحد. وقولهم: ما جاءني زيد إلا عمرو، فإن **إلا** بمعنى **لكن**.

وما ذكروه من المعقول فجوابه أن قولهم: أن الاستثناء لا يرفع جميع المستثنى منه لا اشعار له بصحة الاستثناء من غير الجنس.

وأما استثناء الدراهم من الدنانير وبالعكس، فهو أيضاً محل النزاع عند القائلين بعدم صحة الاستثناء من غير الجنس، وان تُكلف بيان صحة الاستثناء

من جهة اشتراكهما في النقدية وجوهرية الثمينة فآيل إلى الاستثناء من الجنس.

تنبيهات

قلت: قوله في قوله تعالى:

﴿لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً. إلا قيلا سلاماً سلاماً﴾.

تقدم في الاستثناء المنقطع أنه لا يمكن أن يكون متصلاً، وأن اللغو ما لا فائدة فيه، وأن السلام وان ذهب منه الدعاء بالسلامة ففيه حسن الملقى وطيب القول. والجري على المعهود من الاحسان في الحياة الدنيا، وهو مما طبعت البشرية على الميل إليه والمسرة به، وملاذ البشرية مقصودة في الجنة، لا سيما إذا صدر ذلك عن العظماء وخاصة الله تعالى وهم الملائكة، لقوله تعالى:

﴿ والملائكة يدخلون عليهم من كل باب. سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار﴾ (الرعد: ٢٣، ٢٤).

فانظر هذا الكلام ما أسره وما أعظم قائله وما أشوق النفس إلى هذا القول من هذا القائل.

فعلى هذا التقدير يكون الاستثناء منقطعاً جزماً، وأن شبهة الاتصال فيه أنه وضع للدعاء بالسلامة، والجنة لا آفة ولا مكروه فيها يخشى، فيكون لغواً.

وأما قوله في قوله تعالى:

﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة﴾.

وأن التجارة ليست من جنس الباطل، فهذا عدول عن معنى الآية، بل المستثنى بعد إلا هو الكائن قبل إلا، وهو الأحوال، ولم يُستثنَ المال من الباطل، بل الأموال من الأموال باعتبار حالتين، أي: لا تأكلوا أموالكم بينكم

بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم فكلوها بالسبب الحق، ، فجاء الانقطاع من جهة عدم الحكم بنقيض ما حكم به قبل إلا ؛ فإن نقيض لا تأكلوها بالباطل كلوها بالباطل، ولم يحكم به بل بأكلها بالسبب الحق.

فمن هاهنا جاء الانقطاع لا من جهة الاستثناء من غير الجنس، بل باعتبار الحكم بغير النقيض، ولأجل هذا ونحوه يقع الخطأ في فهرسة المسألة، كما قال الشيخ سيف الدين وغيره: «الاستثناء من غير الجنس»، فلا تشمل هذه الفهرسة جميع صور النزاع لخروج ما هو منقطع، باعتبار الحكم لا باعتبار الجنس، بل ينبغي [أن نفهرس المسألة بالاستثناء المنقطع، حتى يشمل القسمين ، وما سبب العدول عن الصواب][4] في هذه الفهرسة إلا اعتقاد أن المنقطع منحصر في الاستثناء من غير الجنس وليس كذلك.

وقد تقدم بسط هذا في باب حد الاستثناء المتصل والمنقطع فيطالع من هناك.

وأما قوله في قوله تعالى.

﴿فلا صريخ لهم ولا هم يُنقذون . إلا رحمة منا﴾.

فهو متصل من جهة أنه استثناء من الأحوال وليس من عدم الإنقاذ والصريخ كما تخيله ، وتقدير الآية: «ولا هم ينقذون في حالة من الحالات إلا في حالة رحمتنا لهم فإنهم ينصرون»، واستثناء حالةٍ من الأحوال استثناءٌ متصل. وسيأتي هذا مبسوطاً في باب الاستثناء من الأحوال ان شاء الله تعالى.

وأما قوله تعالى.

﴿لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رَحِم﴾.

فقد تقدم في الاستثناء المنقطع وجوه تقتضي أنه متصل.

وقوله في قوله تعالى: **﴿إلا خطأ﴾**.

---

(٤) ما بين المعقوفتين: سقطت من النسخة الخاصة.

إستثني الخطأ من القتل، ليس كما قال: بل «خطأ» نعت لمصدرَ محذوف تقديره: إلاقتلا خطأ، فاستثني قتل الخطأ من جملة أفراد القتل المتقدمة وهذا استثناء من الجنس، وإنما كان منقطعاً من غير الجهة التي قالها، وهو انه تقدم قبل **إلا** «ما كان لمؤمن» ونقيض ما كان له كان له. ولم يحكم به بعد **إلا**؛ لأنه لو حكم به لكان قتل الخطأ مأذوناً فيه، لأن قول صاحب الشرع لزيد: افعل كذا، اذْن واباحة، لكن قتل الخطأ لا يوصف بكونه مأذوناً فيه ولا ممنوعاً، بل ليس لله تعالى حكم البتة لا في الخطأ ولا في النسيان ولا في فعل النائم، وهو كفعل البهيمة لا يوصف بشيء من الأحكام الخمسة فحصل الانقطاع من جهة عدم الحكم بالنقيض لا من جهة الاستثناء من غير الجتس، فهو مثل الانقطاع في آية التجارة.

وأما اليعافير فجمع يعفور، وهو الذكر من الحمر. وأما العيس فجمع عسياء ، وهي الناقة البيضاء التي تخالطها صفرة، وأما الاوراي فجمع آريّة، وهي الحبل المجعول في الأرض التي تربط به الخيل وغيرها.

والنؤي: دائرة تعمل حول البيت يميل إليها ماء المطر والحشرات فلا يصل ذلك إلى البيت ولا منَ فيه، وهو من اناء إذا بعد، ومنه ما في الحديث:

«وأما الذي الخيلُ عليه وزِر فهو منَ ربطها أَشَرَاً وبطراً ونواءً لأهل الإسلام»(٥).

أي: معاداة ومباعدة لودهم، والنأي: البعد.
وأما المظلومة فهي الأرض التي لم تمطر، والظلم يطلق على معانٍ: وضع الشيء في غير محله، وهو غالب استعماله والتنقيص، ومنه قوله تعالى:

﴿ولم تظلم منه شيئاً﴾ (الكهف: ٣٣).

أي: لم تنقص من ثمرها شيئاً. والجذْب، ومنه هذا البيت.

---

(٥) أخرجه البخاري ومسلم ، وابن ماجه.

والجلد: الصلبة بسبب اليبس فيها.

وأما قوله: ان ابليس من جنس الملائكة وخزنة الجنان، فيشكل من جهة أن الحاده على أن الملائكة معصومون ، يجب لهم ما يجب للأنبياء من العصمة. وهذا هو الذي عليه الفتيا، وحكاه القاضي عياض وغيره؛ والأنبياء عليهم السلام بعضهم يستحيل عليهم الكفر، وكذلك الملائكة.

وإبليس كفر بتمرده، ونسبه الباري تعالى إلى التصرف الرديء باسجاد الأعلى للأدنى، والتسفيه كفر، ومن ليس بمعصوم ليس من الملائكة.

وأما قوله : يصدق عليه، ، وان كان من الملائكة، أنه من الجان والجنّ لأجل اجتنابه.

قلنا: لا يلزم من صدق ما منه الاشتقاق على شيء صدقُ ذلك الاسم المشتق على ذلك الشيء؛ لأن باطن الأرض والجبال وغير ذلك من الأمور المختفية مستقرٌ ولا يسمى بشيء من ذلك جناً. وكذلك الأرواح والنفوس وخصائص الحقائق من الأسرار لا ترى بالعين، ولا يسمى شيء من ذلك جناً. وكذلك المجن والجنين صدق عليهما الاجتنان، ولا يسمّى شيء من ذلك جناً، فهذه النزعة واهية.

وأما تناول الأمر له فعلى عادة العرب إذا ورد أمر على قبيلة تناول مواليها واتباعها . وإبليس كان منسبًا للملائكة من جهة أنه رفعه الله تعالى يومئذ في طورهم في الملأ الأعلى. وتعاطى من العبادة ما يتعاطونه، حتى كان يسمّى كما قيل: طاووس الملائكة. وكان كما قيل من سبايا الملائكة سبته صغيراً من الجن الذين كانوا يفسدون في الأرض، فبعث الله عليهم الملائكة فقتلوهم وسبوا إبليس منهم، فعاد إلى أصله، فلذلك تناوله أمر الله تعالى للملائكة.

وأما قوله: «ان كونه مخلوقاً من نار وكون الملائكة من نور لا ينافي كونه من الملائكة، فلا يتم ، لأن القاعدة العقلية أن الإختلاف في اللوازم يقتضي الاختلاف في الملزومات، وهو سر انتاج الشكل الثاني من المنطق.

وإذا اختلف اصول الفريقين كان أحدهما غير الآخر ، غايته أنه يجوز أن يكون الملائكة جنسين: أحدهما خلق من نار، إلا أن هذا تخصيص للعموم في الملائكة - يجعل بعضهم فقط هو المخلوق من نار وهو خلاف الظاهر، والأصل اجراء العموم على ظاهره.

وأما قوله: الظنّ يسمّى علماً، فهذا مجاز، والأصل عدمه. وإذا وقع يقتضي أن الاستثناء منقطع كما تقدم بيانه أنه إذا اريد بالعام بعض أنواعه ثم استثني النوع الآخر كان منقطعاً؛ وإذا اريد بالاسُود الرجالُ الشجعان ثم استثني أسد وحشي بهيم كان منقطعاً، فهذا الجواب لا يتم.

وأما قوله تعالى: ﴿**فإن علمتموهن مؤمنات**﴾، فاختلف العلماء هنالك، هنالك، والمراد بالايمان؟ هل التصديق القلبي أو التلفظ اللساني، فعلى الأول وهو الظاهر، يكون المراد الظن؛ لأن الباطن يُظنّ بظاهر الحال الدال عليه. وان اريد التلفظ فهو معلوم بحاسة السمع فلا حجة فيه حينئذ.

وأما قوله: إنّ **إلا** في الآية وغيرها ليست للاستثناء بل بمعنى **لكنْ** فهذا الجواب أيضاً اعتمد عليه الامام فخر الدين وغيره وهو بعيد من جهة ان القائل بالاستثناء المنقطع ما قال إلا بجواز استثناء، تكون **إلا** فيه بمعنى **لكن** فليس في هذا الجواب مخالفة لما قاله الأول، ومن شرط الجواب أن يكون مساوياً للسؤال.

وأنا أتعجب منهم رضي الله عنهم في هذا كثير مع عظم قضيتهم تنبههم للمناقشات ووجوهها.

وأنا أتعجب منهم رضي الله عنهم، في هذا كثيراً مع عظم فضيلتهم وتنبههم على الجمادات في قولك: رأيت أحد الحجرين، وما ذكر معه من النظائر فلا يتم أيضاً، وذلك أن احداً يطلق لمعنيين، يطلق ويراد به الواحد الذي هو مبدأ الاعداد، وهذا يستعمل في الجماد وغيره والإيجاب والنفي. تقول: ما هذا أحد الحجرين؛ ورأيت أحدهما. ويطلق ويراد «أحد» الموضوع

لمن يعقل. وهذا لا يستعمل إلا في النفي، كذلك نقله ابن السكيت[٦] وغيره من اللغويين والنحويين وأنه لا يجوز أن نقول: رأيت أحد الرجلين وتريد «أحداً» هذا. بل لا يستعمل إلا في النفي.

والاستثناء إنما وقع في البيت من «أحد» بهذا التفسير، فهو لمن يعقل. فالاستثناء منقطع، والجواب باطل.

وسيبويه رحمه الله في كتابه وغيره من النحاة نص على هذا البيت، وأنه منقطع بالمعنى الذي ذكرته.

وأما ما ذكره فمعناه شيء آخر ليس البيت منه في شيء، وليس مع نقل العلماء العظماء مدافعة، بل يتعين التسليم لهم والرجوع إلى قولهم وان لزم أن يكون اللفظ مشتركاً أو غير مشترك.

وأما جوابه عن قولهم: ما زاد إلا ما نقص، فلا معنى له، فإن المقصود أن الماء مثلاً لم يزد شيئاً بل نقص. واستثناء النقص من الزيادة متعين للانقطاع.

* * *

(٦) هو: يعقوب بن إسحاق؛ أبو يوسف، ابن السكيت. إمام في اللغة والأدب. أصله من خوزستان بين البصرة وفارس تعلم ببغداد. ولد عام (١٨٦ هـ = ٨٠٢ م) وتوفي عام (٢٤٤ هـ = ٨٠٢ م) وتوفي عام (٢٤٤ هـ = ٨٥٨ م) ببغداد. من مصنفاته: «إصلاح المنطق»، و «الألفاظ» و «والأضداد». و«القلب والابدال»، و «سرقات الشعراء»، و «الأمثال»، و «الوحوش»، وغيرها.

انظر ترجمته في: (ابن خلكان ٢ /٣٠٩، وهدية العارفين ٢ /٥٣٦، ودائرة المعارف الاسلامية ١ /٢٠٠، والأعلام ٨ /١٩٥).

الباب السابع والعشرون

فيما يجوز أن يدخله الاستثناء من الألفاظ

ما علمت في لغة العرب لفظاً لا يدخله الاستثناء ، وتحريره: أن اللفظ أن كان عاماً فيدخله الاستثناء ليخرج بعض أفراده، أو مركباً فيخرج بعض أجزائه، نحو: رأيت زيداً الايده، أو بسيطاً فيخرج عنه بعض محاله، وهو بناء على الاستثناء من النكرات.

وقد تقدم كلام الزيدي وابن السراج والجماعة فيه، وما ليس بعام أما بسيط أو مركب وكلاهما قد تقرر الآن جواز دخول الاستثناء فيه. فعم جواز دخوله الألفاظ العربية كلها.

غير أنه قد حكى لي بعض الثقات من نحاة العرب المشهورين بالنحو وغيره من العلوم والفضائل، أن الشيخ الشلوبين رحمه الله تعالى كان يقول: أن أسماء الأعداد لا يجوز دخول الاستثناء فيها؛ بسبب أن الاستثناء اخراج بعض مدلول اللفظ، فيبقى اللفظ مستعملاً في بعض مدلوله، واللفظ المستعمل في بعض مدلوله مجاز، وأسماء الأعداد نصوص لا تقبل المجاز، فلا تقبل الاستثناء.

فإذا قلنا: له عندي عشرة إلا ثلاثة، فقد أطلقنا لفظ العشرة لإرادة السبعة، واستعمال لفظ العشرة في السبعة مجاز، والعشرة لا تقبل أن تكون مجازاً. ومما يبين أن لفظ العشرة يكون مجازاً حينئذ أن الاستثناء إنما هو

للبيان ولذلك وضعه الأصوليون فيما به يبين تخصيص العام، فإذا كان بياناً كان اللفظ الأول مستعملاً في بعض مسماه، فيكون مجازاً، والمجاز متعذر في النصوص، ولا معنى لكونها نصوصاً إلا ذلك، فإن الظاهر هو الذي يجوز أن يراد به غير مسماه لعلاقة بينهما فيكون مجازاً. والنص هو الذي لا يجوز أن يراد به غير مسماه، فتحرر أن الأعداد لا يدخل الاستثناء في ألفاظها.

قال: فكان يورد على نفسه قوله تعالى:

﴿... **فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً** ...﴾ (العنكبوت: ١٤).

وهذا الاستثناء داخل في اسم العدد.

وقوله ﷺ:

«إن لله تسعة وتسعين اسماً مئة إلا واحداً»(١).

فقد وقع الاستثناء من المئة وهي اسم عدد.

قال: فكان يجيب عن هذه النصوص والنقوض الواردة عليه أن يقول: هذه الأسماء من الأعداد لم تستعمل على وضعها اللغوي، بل استعملت مجازات في غير مسمياتها. والمنع إنما هو في اسم العدد إذا استعمل في مسماه.

قلت: هذا آخر ما نقل لي عن رحمه الله، ولا شك أن الشبهة التي وقعت له قوية من جهة امتناع المجاز في أسماء الأعداد بواسطة أنها نصوص فيحتاج للجواب عنها بعد أن نبين أن جوابه عن النقوض ليس يجيد؛ لأنه إذا جوز أن يستعمل لفظ اسم العدد في غير مسماه، وعلى غير وضعه حتى يدخله الاستثناء، فلخصمه أن يقول ذلك في جميع أسماء الأعداد، فلا يقف منها

---

(١) أخرجه: البخاري في صحيحه، الباب ٦٩ من كتاب الدعوات. ومسلم في صحيحه، الحديث ٥، ٦ من كتاب الذكر. وابن ماجه في سننه؛ الباب ١٠ من كتاب الدعاء.

لفظ إلا ويجوز أن يدخله الاستثناء بهذا الطريق ، ثم إنه أجاب بعين ما منعه في الأعداد وهو الاستعمال في غير الموضوع.

والجواب عما وقع له من الشبهة: أنا إذا قلنا: «النصوص لا يدخلها المجاز»، فمعناه: أنه لا يجوز أن نطلق اللفظ لمفرده على غير مسماه، فلا تقول: رأيت عشرة، وأنت تريد ثمانية، كما تقول: رأيت أسداً وأنت تريد زيداً الشجاع.

هذا هو الممتنع في الاعداد وغيرها مما نقول أنها نصوص.

أما مع لفظ إلا وغيره من ألفاظ الاستثناء، فلا يمتنع ذلك في نص ولا غيره. وإنما الممتنع اطلاق اللفظ بمفرده على غير مسماه، هذا لا يجوز إلا في غير النص.

هذا إذا سلم له أن ألفاظ العدد نصوص، وقد يمنع أنها نصوص بناء على ما وجد فيها من المجاز، كقوله تعالى.

﴿. . . إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم . . .﴾ (التوبة: ٨٠).

قال العلماء: المراد بالسبعين العدد الكثير من غير اعتبار بخصوص السبعين، بل معناه: ان استغفرت لهم ما شئت أن تستغفر لهم فلن يغفر الله لهم.

وكذلك قوله تعالى:

﴿ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه﴾ (الحاقة: ٣٢).

قال المفسرون: المراد كثرة عدد طولها من غير مراعاة لخصوص السبعين، وإذا قطع النظر عن خصوص السبعين فقد دخلها المجاز.

وكذلك قوله تعالى:

﴿ثم ارجع إلى البصر كرتين . . .﴾ (الملك: ٤).

قالوا: المراد أنْ ترجع البصر ما شئت لا تر في السماء فطوراً، أي: شقوقاً. فقد استعملت لفظة الاثنين في غير موضوعها فيكون مجازاً. غير أن هذه اللفظة ليست من أسماء العدد، وإنما اسم العدد في هذه الرتبة اثنتان واثنان.

أما كرتان فتثنية لا اسم عدد، غير أنه في النصوصية مثله، وما زال الناس يقولون: كلمني كلمتين، يريد الكلام الكثير، وامش معي خطوتين، ويريد المشي الكثير ، وهو كله مجاز.

وقد دخل التأكيد في أسماء العدد في قوله تعالى:

﴿. . . تلك عشرة كاملة . . .﴾ (البقرة: ١٩٦).

والتأكيد إنما هو لإبعاد المجاز، فلولا قبول اللفظ للمجاز لما قال كاملة، وهذه الصفة إنما جاءت لتقوية المعنى السابق وابعاده عن المجاز، فيكون العشرة قابلة للمجاز، وإذا قبلت العشرة المجاز قبلتها ألفاظ العدد إذ نسبة المجاز إلى الكل نسبة واحدة ، أما بالامتناع أو بالجواز، فإذا ثبت الجواز في البعض، ثبت في الكل، عملاً باستواء النسبة.

ويقول أهل العرف: جئت إليك مئة مرة ما وجدتك، وسألتك ألف مرة ما وافقتني . وهذا حسن عرفاً، فوجب أن يكون لغة كذلك؛ لأن الاصل عدم النقل والتغيير.

وإذا جوزنا دخول المجاز في أسماء العدد اندفعت شبهته رحمه الله تعالى، وهي شبهة قوية لو لم يكن في هذا الباب إلا معرفتها والجواب عنها.

وذلك كان المقصود من وضع هذا الباب ، فإنها قد تعرض للانسان في نفسه من غير أن يثبت عنده ما قاله الشلوبين رحمه الله تعالى. فاعلم ذلك.

الباب الثامن والعشرون

في وجوب اتصال الاستثناء بالمستثنى منه اتصالاً زمانياً

قال الشيخ سيف الدين الآمدي رحمه الله: «شرط صحة الاستثناء عند أصحابنا عند الأكثرين أن يكون متصلاً بالمستثنى منه حقيقة من غير تخلل، وأن تخلل بينهما فاصل بانقطاع النفس، أو سعال مانع من الاتصال حقيقة».

قال: «ونقل عن ابن عباس، أنه كان يقول بصحة الاستثناء المنفصل وان طال الزمان شهراً».

قال: «وذهب بعض أصحاب مالك إلى جواز تأخير الاستثناء لفظاً، لكن مع إضمار الاستثناء متصلاً بالمستثنى منه، ويكون المتكلم به مديناً فيما بينه وبين الله تعالى. ولعله مذهب ابن عباس.

وذهب بعض الفقهاء إلى صحة الاستثناء المنفصل في كتاب الله دون غيره».

قلت: قال الإمام فخر الدين: «يجب اتصال الاستثناء بالمستثنى منه عادة، واحترزنا بقولنا عادة عما إذا طال الكلام، فإن ذلك لا يمنع من اتصال الاستثناء، وكذلك قطع الكلام بالنفس أو السعال لا يمنع من اتصال الكلام والاستثناء».

حجج القائلون بالاتصال:

قال سيف الدين: «احتج القائلون بالاتصال من ثلاثة أوجه:

الحجة الأولى:

الأول: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال:

«من حلف على شيء فرأى غيره خيراً منه فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه». وروي « **فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير** »[1].

ولو كان الاستثناء المنفصل صحيحاً لأرشد النبي ﷺ إليه، لكونه طريقاً لخلاص الحالف عند تعلق الأمل بالخير في البر وعدم الحنث؛ لأن النبي ﷺ إنما قصد التيسير والتسهيل. ولا يخفى أن الاستثناء أيسر وأسهل من التكفير، فحيث لم يرشد إليه دلّ على عدم صحته».

قلت: تقدم أول الكتاب أن الاستثناء يطلق على الاخراج بإلا وأخواتها ويطلق على التعاليق، كنهيه ﷺ عن بيع الثنيا. وفسره العلماء بأنه بيع وشرط. فقوله ﷺ:

«من حلف واستثنى. . . »[2].

إنما هو من باب التعاليق، لأن قولنا: «أن شاء الله» شرط، وهو غير الاخراج.

والبحث في مسائل الإستثناء إنما هو فيه بمعنى الاخراج لا بمعنى التعليق، والاستدلال بالتعليق بالمشيئة عليه تخليط لباب في بأب وهو لا يليق.

وكذلك حكاية خلاف ابن عباس في الاستثناء ليس هو في الاخراج، إنما هو في التعليق معتمداً على قوله تعالى:

﴿ولا تقولن لشيء أني فاعل ذلك غداً. إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت . . .﴾ (الكهف: ٢٣، ٢٤).

---

(١) أخرجه مسلم، وابن ماجه، والدارمي.

(٢) سبق تخريجه.

فأمر الله تعالى بالاستثناء بالمشيئة بعد ذلك إذا نسيها وقت القول. ولم يحدد لذلك حداً. فدل على جواز الإستثناء المنفصل، فقال ابن عباس بجواز الاستثناء المنفصل بناء على هذا، واختلفت الرواية عنه، فقيل: له ذلك أبداً، وقيل: إلى سنة. وهذا كله ليس في الباب الذي نحن فيه، إنما هو من باب التعليق، فلا ينبغي خلط أحد البابين بالآخر. وكذلك فعل الإمام فخر الدين في «المحصول» ، وهو مشكل لا يمشي فتأمله.

الحجة الثانية:

قال الشيخ سيف الدين: «الحجة الثانية: أن أهل اللغة لا يعدون ذلك كلاماً منتظماً ولا معدوداً من كلام العرب؛ ولهذا لو قال: لفلان علي عشرة دراهم، ثم قال إلا زيداً، فإنه لا يعد استثناءً ولا كلاماً صحيحاً، كما لو قال: رأيت زيداً، ثم قال بعد شهر: قائماً، فإنهم لا يعدونه بذلك مخبراً عن زيد بشيء. وكذلك لو قال السيد لعبده: أكرم زيداً، ثم قال بعد شهر: ان دخل داري، فانهم لا يعدون ذلك شرطاً.

الحجة الثالثة:

أنه لو قيل بصحة الاستثناء المنفصل لما علم صدق صادق ولا كذب كاذب، ولا حصل وثوق بيمين ولا وعد ولا وعيد، ولا حصل الجزم بصحة عقد نكاح ولا بيع ولا إجازة، ولا لزوم معاملة أصلاً، لإمكان الاستثناء المنفصل ولو بعد حين، ولا يخفى ما في ذلك من التلاعب وابطال التصرفات الشرعية، وهو محال.

حجج الخصوم:

احتج الخصم بأربعة أمور:

الأول: ما رُوي عن النبي ﷺ، أنه قال:

«**والله لأغزونَّ قريشاً**» ثم سكت وقال بعده: «**إن شاء الله**».

ولولا صحة الاستثناء بعد السكوت لما فعله لكـونه مقتـدى به عليـه الصلاة والسلام.

وأيضاً ما روي عنه عليه الصـلاة والسلام، أنـه سألتـه اليهود عن عـدة أهل الكهف وعن مـدة لبثهم فيه فقـال: «**غداً أجيبكم**» ولم يقـل أن شـاء الله فتـأخـر الوحي عنه بضعة عشر يوماً. ثم نزل عليه:

﴿... **ما يعلمهم الا قليل ولا تمار فيهم إلا مراء ظـاهر** ...﴾ إلى قـوله تعالى: ﴿**ولا تقولنَّ لشيء اني فاعل ذلـك غداً. إلا ان يشـاء الله واذكر ربـك إذا نسيت** ...﴾ (الكهف: ٢٢، ٢٣، ٢٤).

فقـال: «**أن شاء الله**»، بـطريق الالحاق بخبـره الأول، ولو لم يكن ذلـك صحيحاً لما فعله.

الثـاني: قال ابن عبـاس ترجمـان القرآن، وهـو من أفصح فصحـاء العرب بصحة الاستثناء المنفصل، وذلك يدل على صحته.

الثـالث: أن الاستثنـاء بيـان وتخصيص للكـلام الأول، فجـاز تـأخيـره، كالنسخ والأدلة المنفصلة المخصصة للعموم.

الرابع: أن الاستثناء رافع لحكم اليمين فجاز تأخيره كالكفارة.

قال: «والجواب عن الخبر الأول: أن سكوته قبل الاستثناء يحتمل أنـه من السكوت الذي لا يخل بالاتصال الحكمي كما تقـدم، ويجب حمله عليه مـوافقة لما ذكرناه من الأدلة.

وعن الخبر الثاني: أن قوله ﷺ «**إن شاء الله**» ليس عائداً إلى الخبر الأول، بل إلى ذكر ربه إذا نسي، تقديـره: اذكر ربي إذا نسيت إن شـاء الله، وذلك كمـا إذا قال القائل لغيره: افعل كذا، فقال: إن شاء الله، أي: أفعل ان شاء الله.

وعن المنقـول عن ابن عباس، إن صـح ذلـك، فلعله كـان يعتقـد صحـة

اضمار الأستثناء ويدين المكلف في ذلك فيما بينه وبين الله تعالى ، وان آخر الاستثناء لفظاً، وهو غير ما نحن فيه ، وان لم يكن كذلك فهو محجوج بما ذكرناه من الأدلة، واتفاق أهل اللغة على ابطاله ممن سواه.

وعن الثالث: أنه قياس في اللغة، فلا يصح ، ثم منقوض بالخبر والشرط كما سبق والفرق بين التخصيص والاستثناء واقع من حيث الجملة، من جهة أن التخصيص قد يكون بدليل العقل والحس ولا كذلك الاستثناء. وبينه وبين النسخ أن النسخ مما يمتنع اتصاله بالمنسوخ بخلاف الاستثناء.

وعن الرابع: بالفرق، وهو أن الكفارة رافعة لإثم الحنث، لا لنفس الحنث، والاستثناء مانع من الحنث واثمه، فما التقيا في الحكم حتى يصح قياس أحدهما على آخر، كيف والخلاف إنما وقع في صحة الاستثناء المنفصل من جهة اللغة لا من جهة الشرع، ولا يصح القياس في اللغة ».

تنبيه

قد تقدم أن الاستثناء في هذا الباب ليس من هذه الحجاج في شيء، ومعنى قوله: «منقوض بالخبر والشرط»، معناه: أن خبر المبتدأ لا يجوز تأخيره عن المبتدأ، والشرط لا يجوز تأخيره عن الكلام.

ثم أقول: الفرق أن الاستثناء اخراج ما عساه ليس بمراد عما هو مراد، فليس هو من مهام الكلام، إذ حصول المراد هو المراد والمهم .

وأما خبر المبتدأ فهو محط الفائدة ، ومقصود المتكلم، فلا يلزم من جواز تأخير ما ليس بمقصود جواز تأخير ما هو مقصود، بل المهام تناسب التعجيل.

وكذلك نقول في الشرط: ان الشروط اللغوية أسباب يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها بخلاف الشروط العقلية والشرعية والعادية، كالحياة مع العلم، والوضوء مع صحة الصلاة ونصب السلم مع صعود السطح. وإذا كانت اسباباً، والسبب شأنه تضمن الحكمة والمصلحة، وذلك يناسب تعجيله والاهتمام به بخلاف الاستثناء.

وقوله: « الكفارة رافعة لاثم اليمين »، مشكل من جهة أن النبي ﷺ أمر بالحنث، فقال:

« **فليكفر وليأت الذي هو خير** ».

ورسوله ﷺ إذا أمر بشيء لا تبقى فيه معصية. ورسول الله ﷺ حنث نفسه لما حمل النفر الذي حلف ألا يحملهم وقال:

«**والله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها الا كفرت وأتيت الذي هو خير**».

ورسوله ﷺ لا يفعل المعصية، بل الصحيح أن كفارة اليمين بالله تعالى وكفارة قتل الخطأ ليست مزيلة لاثم. وكفارة الظهار وافساد صوم رمضان مزيلة للاثم، لحصول المعصية في هذين دون ذينك.

وأما صحة القياس في اللغة ففيه خلاف، فهو على أحد القولين، وكلا القولين مشهور لفريق مشهور.

ثم الذي يدلك على أن المراد في الباب إنما هو الاستثناء الذي هو اخراج لا التعليق جعلُه إياه في الحجاج بياناً للكلام، فيقاس على التخصيص.

والبيان إنما هو بإلا وأخواتها؛ لأنها تبين بالاخراج ما ليس بمراد عن المراد.

وأما الإستثناء بالمشيئة الذي هو التعليق فلا بين مراداً ولا وضع لذلك. وإنما هو سبب حال لليمين في الشرع. وفي اللغة للتعليق والربط؛ أما البيان فلم يوضع له لا لغة ولا شرعاً.

وكذلك ذكره الفرق بين النسخ وبينه، والفرق إنما هو مذكور في أصول الفقه، بل النسخ والاستثناء الذي هو إخراج بجامع أن كل واحد منها بيان ، هذا لبيان الأزمان، والآخر لبيان الأشخاص، ففرق بينهما في أصول الفقه بأن النسخ إبطال لما هو مراد بخلاف الاستثناء.

فهذه المباحث كلها في الباب تقتضي أن المراد إنما هو الاستثناء بمعنى

الاخـراج، لا بمعنى التعليق، وأن ذكرهم التعليق خـروج عن المقصود، فتـأمـل ذلك.

مسألة:

وقـع في «المحصـول» في بـاب التخصيص، إذا قـال الله تعـالى: اقتلوا المشركين. فقال النبي ﷺ: الا زيداً. قال الإمام فخر الدين فهل هـذا تخصيص متصل أو منفصل؟ فيه احتمال.

قلت: مراده أنا إن نظرنا إلى تعـدد المتكلم ينبغي أن يكون هـذا منفصلاً، وان نظرنا إلى تقارب الزمان واتحاده بحيث لو كان المتكلم واحداً عده أهل اللغة متصلاً، فمقتضى هذا أن يكون متصلاً.

ويبنى على هذا إذا قال الله تعالى: صوموا عشرة أيام. وقال رسول الله ﷺ إلا ثلاثة، فإن قلنا: الأول متصـل جاز هـذا. وان قلنا: ذلـك منفصل، امتنـع أن يكون هذا كلاماً عربياً؛ لأن مـدرك الانفصال كمـا تقدم إنمـا هو النـظر إلى تعدد المتكلم.

ومتى لاحـظنا الانفصـال وأن المتكلم متعدد وأن سبب ذلـك يُصيّـر ذلـك كلامين، كأن المتكلم الأول قد استعمل لفظ العشـرة في السبعة مجـازاً من باب اطلاق لفظ الكل على الجزء.

وذلك لا يجوز في الأعداد؛ لأنها نصوص لا تقبل المجاز، فيخرج الكلام الأول عن كونه عربياً، وإذا خرج الأول عن كونه عربياً خرج الثاني أيضاً عن كونه عربياً؛ لأنه لا يأتي منه وحده كلام تام عـربي فيبطل الكـلامان تفـريعاً على هـذا الاحتمال، وإذا فرعنا على أنه متصل، جاز الكلامان، ويكـون المتكلم الأول قد استعمل العشرة في السبعة مجازاً مـع النطق **بـإلا** وذلك لا يمتنـع في النصوص، كما إذا كان المتكلم واحداً وقال: له عندي عشرة إلا ثلاثة.

أو نقول: يكون الاستثناء مع اللفظ المستثنى منه المجموع حقيقة فيما بقي.

وقد قاله جماعة من الأصوليين. وتكون السبعة مثلاً لها عبارتان: سبعة وعشرة إلا ثلاثة، ويكون هذا اللفظ المركب حقيقة في السبعة كلفظة السبعة. وقد صرح بذلك الحنفية في كتبهم فقالوا: الاستثناء تكلمٌ بالباقي بعد الثنيا. ومرادهم ما ذكرته.

فتأمل ذلك، فإنها كلها احتمالات يمكن القول بها لغة وعادة وشرعاً.

***

الباب التاسع والعشرون

في مقدار ما يجوز أن يخرج من الاستثناء

قال الشيخ سيف الدين: «اتفقوا على امتناع الاستثناء المستغرق، كقوله: له علي عشرة إلا عشرة. وإنما اختلفوا في استثناء النصف والأكثر، فذهب أصحابنا وأكثر الفقهاء والمتكلمين إلى صحة استثناء الأكثر، حتى أنه لو قال له علي عشرة إلا تسعة لم يلزمه سوى درهم واحد.

وذهب القاضي أبو بكر في آخر أقواله والحنابلة وابن درستويه النحوي[1] إلى المنع من ذلك. وزاد القاضي أبو بكر والحنابلة القول بالمنع من الاستثناء المساوى.

وقد نقل عن بعض أهل اللغة استقباح استثناء عقد صحيح، فلا نقول له علي مئة إلا عشرة، بل تقول. خمسة، أو غير ذلك».

قلت: هذا المذهب أنه لا يصلح الا عقد صحيح نقله جماعة من النحاة. ونقله المازري في «شرح البرهان». وقال أرباب هذا المذهب لم يقع في الكتاب والسنة إلا ما ذكرناه، فإن قوله تعالى:

---

(١) هو: عبد الله بن جعفر بن محمد بن درستويه بن المرزبان، أبو محمد. من علماء اللغة، فارسي الأصل ولد عام (٢٥٨ هـ = ٨٧١ م)، واشهتر وتوفي ببغداد عام (٣٤٧ هـ = ٩٥٨ م). من مصنفاته: «تصحيح الفصيح»، و «الكتاب»، و «الإرشاد»، في النحو و «معاني الشعر». و «وأخبار النحويين»، و «نقض كتاب العين»، وغيرها.
انظر ترجمته في: (وفيات الاعيان ١/٢٥١، تاريخ بغداد ٩/٤٢٨، الأعلام ٤/٧٦).

﴿. . . فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً . . .﴾ (العنكبوت: ١٤).

الخمسون بعض عقد الألف، فإن الواحد مع العشرة كالعشرة مع المئة، والمئة مع الالف كالواحد مع العشرة، فكل واحد من هذه نسبته لما ذكرناه كنسبة الآخر.

وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام:
«**ان لله تسعة وتسعين إسماً مئة إلا واحد**».

الواحد من المئة بعض عقد، إذ عقد المئة العشرة لا الواحد، إنما الواحد عقد العشرة فقط. ومنع أرباب هذا المذهب أن تقول: له علي عشرة إلا درهماً، لأن الواحد من العشرة عقد صحيح بالنسبة إلى العشرة، بل لا تقول عندهم إلا: له علي عشرة إلا نصفاً أو ثلثاً ونحو ذلك من كسر الدرهم. أما واحد تام فلا. كذلك نقله المازري عنهم.

ونقل ابن طلحة في كتاب «المدخل» له في كتاب الطلاق، إذا قال: أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً، قولين في لزوم الطلاق له، فعلى أحد القولين يكون الاستثناء المستغرق جائزاً وعربياً، وهو يعكر على ما قال سيف الدين وفخر الدين وغيرهما من نقل الإجماع في المسألة، ولعل هذا القول الذي نقله ابن طلحة مسبوق بالاجماع.

فيتحصل في المسألة خمسة أقوال: يجوز المستغرق، لا يجوز بل الأكثر، وثالثها لا يجوز الأكثر بل المساوي أو أقل، ورابعها لا يجوز المساوي بل الأقل، وخامسها لا يجوز الأقل ولا واحد بل بعض عقد.

قال الشيخ سيف الدين: «احتج من قال بصحة استثناء الأكثر والمساوي بالمنقول والمعقول والحكم».

أما المنقول، فمن جهة القرآن والشعر.
أما القرآن، فقوله تعالى:

﴿ إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين ﴾ (الحجر: ٤٢).

وقال:

﴿لأغوينّهم اجمعين . إلا عبادك منهم المخلصين﴾ (الحجر: ٣٩، ٤٠).

فإن استووا فقد استثنى المساوي. وإن تفاوتوا فأيهما كان أكثر فقد استثناه كيف وانّ الغاوين أكثر بدليل قوله تعالى:

﴿وقليل من عبادي الشكور ﴾ (سبأ: ١٣).

وقوله تعالى:

﴿ولا تجد أكثرهم شاكرين﴾ (الأعراف: ١٧).

وقوله تعالى:

﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين﴾ (يوسف: ١٠٢).

وقوله تعالى:

﴿ولكن أكثرهم لا يشكرون﴾ (يونس: ٦٠). و **﴿لايؤمنون﴾** (البقرة: ١٠٠).

وأما الشعر، فقوله:

أدّوا التي نقصت تسعين من مئة ثم ابعثوا حكماً بالحق قوّالا

وأما المعقول، فهو أن الاستثناء لفظ يخرج من الجملة ما لولاه لدخل فيها. فجاز اخراج الأكبر به كالتخصيص بالدليل المنفصل، وكاستثناء الأقل. هذا ما يخص الأكثر.

وأما المساوي، فدليله قوله تعالى:

﴿ يا أيها المزمل. قم الليل الا قليلاً . نصفه . . . ﴾ (المزمل: ١ ـ ٣).

استثنى النصف وليس بأقل.

وأما الحكم فعام للأكثر والمساوي. وهو أنه لو قال: ليس علي عشرة إلا

خمسة، أو إلا تسعة فإنه يلزمه في الأول خمسة وفي الثاني درهم باتفاق الفقهاء، ولولا صحة الاستثناء لما كان كذلك».

قال: «وفي هذه الحجج ضعف، إذ لقائل أن يقول: أما الآية فالغاوون فيها وان كانوا أكثر من العباد المخلصين بدليل النصوص المذكورة فلا نسلم أن إلا في قوله تعالى: ﴿إلا من اتبعك من الغاوين﴾ (الحجر: ٤٣).

للاستثناء، بل هي بمعنى لكن وان سلمنا أنها للاستثناء ولكن نحن إنما نمنع من استثناء الأكثر إذا كان عدد المستثنى من المستثنى منه صريحاً به، كما إذا قال: له عليّ مئة إلا تسعة وتسعين درهماً.

وأما إذا لم يكن العدد مصرحاً به، كما إذا قال له: خذ ما في الكيس من الدراهم سوى الزيوف منها، فإنه يصح، وإن كانت الزيوف في العدد أكثر في نفس الأمر، وكما إذا قال: جاء بنو تميم سوى الأوباش منهم، فإنه يصح من غير استقباح وإن كان عدد الأوباش أكثر.

وأما الشعر فلا استثناء فيه، بل معناه: أدوا المئة التي سقطت منها تسعون، ولا يلزم أن يكون سقوطها بطريق الاستثناء.

وأما المعقول فحاصله يرجع إلى القياس في اللغة، وهو فاسد. كيف والفرق بين الأصل والفرع واقع من جهة الاجمال. أما التخصيص فمن جهة أنه قد يكون بدليل منفصل، وبغير دليل لفظي كما تقرر في تخصيص العموم.

وأما استثناء الأقل فالفرق من جهة أنه غير مستقبح كما إذا قال: له عليّ عشرة إلا درهماً، ولا كذلك قوله: له عليّ مئة إلا تسعة وتسعين.

وأما قوله تعالى:

﴿يا أيها المزمل ـ قم الليل الا قليلاً﴾ (المزمل: ١، ٢).

فلا دلالة فيه على جواز استثناء النصف؛ إذ النصف غير مستثنى وهو ظرف

للقيام فيه، وتقديره: قم الليل نصفه إلا قليلاً.

وأما الحكم فدعوى الاتفاق عليه خطأ، فإنّ من لا يرى صحة الاستثناء في الأكثر والمساوي، فهو عنده بمنزلة الاستثناء المستغرق. ولو قال: له عليّ عشرة إلا عشرة لزمه العشرة. وإنما ذهب إلى ذلك الفقهاء القائلون بصحة استثناء الأكثر والمساوي، وأما من قال بامتناع صحة استثناء الأكثر فإنه يمنع هذا».

قلت: للقاضي في الآيتين جواب حسن لم يتعرض له الشيخ في الرد عليه، وذلك أن القاضي رحمه الله تعالى إنما منع المساوي والأكثر، لأجل أنه قد يكون عابثاً بالنطق بما هو عابث عالم به. وبطلان المساوي المعتبر أو الأكثر باطل.

ويقول إن الاستثناء إنما وضعته العرب لإخراج ما عساه يذهل عنه المتكلم، فيحتاج إلى إخراجه بعد اندراجه في اللفظ، ويُعذَر في القليل؛ لأن مثله يجوز الذهول عنه. أما أنه ينطق بما نصفه باطل فهذا يعد مشتغلاً بالهذيان. فهذا هو مدرك القاضي رحمه الله تعالى.

أما إذا لم يكن عالماً بما يخرج من كلامه، ولا أنه يبطل من كلامه نصفه فلا يعد مشتغلاً بالهذيان.

وعلى هذا لا يلزمه استلال الآيتين؛ لأن إبليس وقت تلفظه لم يكن محيطاً بمن يغويه ومن يعصمه الله تعالى منه، بل يجوز أن يقدر على الكل لعدم اطلاعه على قدرة الله تعالى في خلقه، فلا يكون الكلام المحكي عنه معدوداً من الهذيان.

وأما قوله سبحانه وتعالى:

﴿... **إلا من اتبعك** ...﴾ (الحجر: ٤٢).

وإن كان الله تعالى عالماً بعدد المتبعين وأنهم الأكثر، لكن هذا النطق والكلام لو صدر عن عربي غير عالم بالغيب كان كلاماً حسناً، فكذلك إذا جاء

في كلام الله تعالى؛ لأن شأن القرآن أن يكون عربياً على منوال العرب، لا على منوال الربوبية، بل كل ما كان حسناً في كلام العرب كان كذلك في كلام الله تعالى، وما كان ممتنعاً كان ممتنعاً؛ لأن الله تعالى أخبر أنه إنما أنزل القرآن على لغة العرب لا على غيرها، ولا معنى لكونه على لغة العرب إلا أنه مهما جاز جاز، ومهما امتنع امتنع في كلام الله تعالى.

فتأمل هذه القاعدة فإنها يتخرج عليها أحكام كثيرة وأسئلة صعبة في كلام الله تعالى.

فعلى هذا التقرير يكون الكلامان في الآيتين شأنهما ألا يتعين الابطال في أكثرهما ولا في نصفهما، فلا يمتنع الاستثناء فيهما. وأن أخرج أكثرهما، لعدم العلم بذلك عند النطق.

ألا ترى أن القائل لو قال: أكرم بني تميم أن أطاعوا الله صح هذا إجماعاً وان كان قد لا يطيع الله تعالى منهم أحد، فيصير تقييده بالشرط مبطلاً لجملة كلامه، فهو كإخراج الجميع بإلا، ومع ذلك لا يقبح، لعدم العلم بما يترتب على التعليق حالة التعليق، فحينئذ المدرك في نفي القبح إنما هو عدم العلم ببطلان الأكثر والمساوي عند النطق، خلاف ما قاله الشيخ سيف الدين، فإنه جعل المدرك عدم التصريح بالعدد، بل عدم التصريح بالعدد يحصل معه القبح أيضاً عند القاضي إذا كان عالماً بأن أكثر ما قاله باطل.

وأما قوله: «التقدير: قم الليل نصفه إلا قليلاً»، فقد تقدم الجواب عنه وبسطه في الاستثناء المتصل فيطالع من هناك.

وأما قوله: حكاية الاتفاق على الحكم خطأ فصحيح، وقد نقل الحنابلة عن مذهبهم أنه إذا قال: له عندي عشرة إلا تسعة، يلزمه عشرة بناء على الغاء الاستثناء.

قال: «وأما من قال بامتناع صحة استثناء المساوي والأكثر، فقد احتج بأن

الاستثناء على خلاف الأصل، لكونه انكاراً بعد إقرار، وجحداً بعد اعتراف.

غير أنا خالفناه في استثناء الأقل لمعنى لم يوجد في المساوي والأكثر، فوجب ألا يقال بصحته فيه، وبيان ذلك من وجهين:

الأول: أن المقرَّ ربما أقرّ به وقد وفى بعضه غير أنه نسيه لقلته، وعند إقراره ربما تذكره فاستثناه، فلو لم يصح استثناؤه لتضرر، ولا كذلك في الأكثر والنصف؛ لأنه قلما يتفق الذهول عنه.

الثاني: إذا قال: له علي مئة إلا درهماً، لم يكن مستقبحاً، ولو قال: له علي مئة إلا تسعة وتسعين، كان مستقبحاً، والمستقبح في لغة العرب لا يكون من لغة العرب».

قال: «وهذه الحجة ضعيفة، إذ لقائل أن يقول: لا نسلم أن الاستثناء على خلاف الأصل والقول بأنه إنكار بعد الاقرار إنما يصح ذلك أن لو لم يكن الاستثناء، والمستثنى منه جملة واحدة، وإلا فلا، وان سلمنا عدم الاتحاد، ولكن لا نسلم مخالفة ذلك للأصل بل الأصل قبوله. لإمكان صدق المتكلم به ودفعاً للضرر عنه، ويجب اعتقاد ذلك حتى لا يكون قبول ذلك في استثناء الأقل على خلاف الأصل.

والقول بأن ذلك يستقبح في لغة العرب لا يمنع استعماله، فإنه لو قال: له علي عشرة إلا درهماً، كان مستحسناً. ولو قال: له علي عشرة إلا دانقاً ودانقاً، إلى تمام عشرين مرة، كان في غاية الاستقباح. ومع ذلك لا يمتنع استعماله».

قلت: معنى قوله: «الاستثناء والمستثنى منه جملة واحدة». يريد أن الثمانية مثلاً لها عبارتان: احداهما ثمانية والآخرة عشرة إلا اثنين، فصار الاستثناء واللفظ الأول المستثنى منه كلفظة واحدة وضعت للثمانية، فلا يكون اللفظ الأول كلاماً تاماً حتى يقال انه اقرار، بل هو بعض كلمة، وبعض كلمة لا يحكم عليها بأنها اقرار ولا إنكار، وهو معنى قول الحنفية: الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا.

وأما قوله: «ليس هو على خلاف الأصل، لأن الأصل قبوله لدفعه للضرر عن المتكلم»، هذا لا يمنع أنه على خلاف الأصل من جهة أنه مخرج ما ثبت بظاهر اللفظ، وكون اللفظ على وفق الأصل من وجه لا يأبى أنه على خلاف الأصل من وجه آخر.

بل هاهنا قاعدة أخرى يمكن التمسك بها في هذا المقام، وهي أن الكلام الذي لا يستقبل بنفسه كالشرط والصفة والغاية والاستثناء إذا ورد بعد كلام مستقل بنفسه، فإن العرب تجعل المتقدم الذي شأنه أن يستقل لولا أحد هذه الأمور الأربعة غير مستقل، بل المستقل عندها المجموع المركب من الكلامين حتى غلب ذلك في أعظم ألفاظها، وهي النصوص كالعدد في أعظم الأحوال ، وهي الاقرار عند الحكام.

فلو قال: له علي مئة إلا درهماً، قبل اجماعاً وصار لفظ المئة لا يعتبر استقلاله ولا خصوصيته لأجل ما ورد بعده من الاستثناء.

وكذلك : له عندي ثوب هروي، لا يثبتون الكلام إلا بجميع ما دل عليه الصفة والموصوف

وكذلك: له عندي دينار إن أبرأني من القصاص، لا يلزمه دينار بغير ابراء.

وكذلك: اقتلوا المشركين حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون، لا يلزم مقتضى الكلام الأول وهو موجب العموم، بل يحمل ما لا يتناوله تخصيص الغاية.

وإذا تقررت هذه القاعدة، وهي أن العرب تعد الكلام لغواً بمفرده إذا لحقه أحد هذه الأمور الأربعة، وإنما تعتد بالمجموع ، امتنع حينئذ أن يقال: إنه إنكار بعد الاقرار. فإن الكلام الأول لم يقره حتى يلزم عنه إقرار، فيتجه المنع حينئذ مطلقاً اتجاهاً أحسن من اتجاه قولنا: ان هذا الأصل عارضه أصل آخر، وهو نفي الضرر عن المقر.

ومن النـاس من منـع في الآيـة منعـاً آخـر غيـر مـا تقـدم، وقــال: العبـاد المخلصون يندرج فيهم الملائكة، فيتجه الجواب عن قوله تعالى:

﴿ إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك ﴾ (الحجر: ٤٢).

يقول: المتبع أقل باعتبـار أن الباقي فيهم المـلائكة، وهم أضعـاف الإنس مـراراً كثيـرة، فمــا وقـع الاستثنــاء إلا في الأقـل، ويجيب عن قــول إبليس أن المخلصين أقـل. وقد استثنـاهم إبليس، فما استثنى إلا الأقـل فيحصل الجـواب عن الاثنين على سبيل التفصيل.

ويمكن أيضاً أن يقال: إبليس مخطىء في تعبيره، وإذا لحنـاه وخطأنـاه أي شيء يلزم من ذلـك؟ ويكون الله تعـالى قـد حكى عنـه الخـطأ واللحن في هـذا الاستثناء، كما حكي عنه الكفر والكبر الذي هو أعظم وأشد فساداً. وكيف يكون قـول إبليس حجة على القـاضي؟ بل نقضي بفساده ولا نعرّج على إبليس لا في قوله ولا في فعله.

وهذا السؤال مُخيل، غير أن الجواب عنه أن إبليس لم ينطق بهـذه الصيغة العربية ولا بصيغة الاستثناء بل بمعناه فقط، والله تعالى هو ناظم هذه الصيغ العربية ترجمة عن المعنى الذي أراده إبليس بعبارته العجمية، كما لو قـال إبليس بالعجمية: أنا أغوي عبـادك كلهم ولا أغوي منهم المخلصين، فللعـربي أن يعبر عن هـذا المعنى بصيغة الاستثنـاء الواقعـة في القرآن، فيقـع السؤال على المعبِّر المترجم لا على المتكلم الأول، [فإن كان][٢] المتكلم الثاني قوله حجة، قام الدليل على صحة ذلك اللفظ بتكلمه به. والمترجم هاهنا هو الله تعالى، وقوله الحق، وقد أخبرنا أنه أنزل القرآن عربياً، فوجب كل ما يترجم به القصص العجمية أن يكون عربياً.

فـالحجة حينئـذ قـامت على القـاضي بقـول الله تعـالى، لا بقـول إبليس، فاندفع السؤال.

---

(٢) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأزهرية.

فائـدة:

قـال الأبياري في شـرح البـرهـان: مـذهب القـاضي هـو مـذهب سيبـويـه والخليـل، والنضـر بن شُميـل، وجمـاهيـر البصـريين، وهـو الـوارد في الكتـاب والسنة، لم يوجد إلا أقل، كقوله تعالى:

﴿ألف سنة إلا خمسين عاماً﴾ و ﴿مئة إلا واحداً﴾.

وقـال الـزيـدي في شـرح الجـزولية: مـذهب البصـريين لا بدّ أن يكـون المستثنى أقل مما بقي. وقال الكوفيون وبعض البصريين: يجوز النصف. وأكثر الكـوفيين وكثير من الفقهـاء لا يجيزون الأكثـر وقد تقـدم أنّ حكايـة الاجمـاع لا تصح.

وقد حكى أبو يعلى الحنبلي[٣] أنّ مذهـب أحمد لا يصح استثناء الأكثـر، وحكـاه الخـرقي[٤] في كتـاب الإقـرار. ونقله المـازري، عن عبـد الملك بن الماجشون[٥] من المالكية، وأنه إذا قال: له عندي عشرة إلا تسعة، يلزمـه عشرة

---

(٣) هـو: محمـد بن الحسين بن محمـد بن خلف بن الفـراء، أبـو يعلى. عـالم عصـره في الأصـول والفروع وأنواع الفنـون. من أهل بغـداد، ولد عـام (٣٨٠ هـ = ٩٩٠ م)، وتوفي عـام (٤٥٨ هـ = ١٠٩٦ م) من مصنفـاته: «الإيمـان»، و «الأحكام السلطانيـة»، و «الكفـايـة في اصـول الفقـه»، و «احكام القرآن»، و «عيون المسائل»، و «أربع مقدمات في أصول الديانات»، و «العدة» في أصول الفقه، و «كتاب اللباس»، و «المجرد»، وغيرها.

أنظر ترجمته في: (طبقات الحنابلة ٢/١٩٣، تاريـخ بغداد ٢/٢٥٦، شـذرات الذهب ٣/٣٠٦، الوافي بالوفيات ٣/٧، الأعلام ٦/١٠٠).

(٤) هو: عمر بن الحسين بن عبد الله الخرقي، أبو القاسم. فقيه حنبلي من أهل بغداد، رحل عنها لما ظهر فيها سب الصحابة، نسبته إلى بيع الخرق، توفي عام (٣٣٤ هـ = ٩٤٥ م). له عدة مصنفات احترقت، وبقي منها: «المختصر» في الفقه، ويعرف بمختصر الخرقي.

أنـظر ترجمتـه في: (وفيات الأعيـان ١/٣٧٩، الاعلام ٥/٤٤، مفتـاح السعادة ١/٤٣٨، النجـوم الزاهرة ٣/١٧٨، طبقات الحنابلة ٢/٧٥).

(٥) عبـد الملك بن عبد العزيز بن عبـد الله التيمي بالولاء، أبـو مروان بن المـاجشون، فقيـه مالكي فصيح، دارت عليه الفتيا في زمانه، وعلى أبيه قبله، أضر في آخر عمره، وكان مولعاً بسماع الغناء في إقامته وارتحاله. توفي عام (٢١٢ هـ = ٨٢٧ م).

أنظر ترجمته في: (ميزان الاعتدال ٢/١٥٠، الاعلام ٤/١٦٠، ابن خلكان ١/٢٨٧).

كالاستثناء المستغرق.

ثم لو سلم الاجماع أشكل بأن الفقهاء أجمعوا على أنه إذا قال: له علي دنانير أو دراهم، أنه يلزمه ثلاثة مع اتفاق النحاة وأئمة اللغة على أن هذا النوع من الجموع جمع كثرة، وأنه موضوع للأحد عشر فما فوقه، فعلى هذا أقل مسماه أحد عشر، ولم يُقل به أحد من الفقهاء فلعل هذا مثله.

فائدة:

يلزم الحنفية، والشيخ سيف الدين، والإمام فخر الدين، القائلين بأن الاستثناء مع المستثنى منه جملة واحدة وعبارة واحدة عما بقي، أن يكون كل مجاز معه قرينة، صارفة لفظية أنه حقيقة في ذلك المجاز، وأن ذلك المجاز له عبارتان: لفظه الموضوع بإزائه، ولفظ الحقيقة مع القرينة اللفظية الصارفة.

وكذلك صيغ العموم مع مخصصاتها وهو ظاهر الفساد. مع أن بعض العلماء قد قاله في المخصص المتصل مع صيغة العموم.

وبالجملة فتح هذا يسد عنا باب المجاز بالقرائن التي لا تستقل بنفسها، وهو ظاهر البطلان.

وقال الأبياري في شرح البرهان: كون الاستثناء مع اللفظ المستثنى منه كاللفظة الواحدة هو مذهب القاضي، قال، وهو يقول: العشرة موضوعة للعشرة، ومع استثناء الخمسة للخمسة، كما تقول: زيد، للمفرد. ثم تزيد الواو والنون فيكون موضوعاً للجمع.

قال: والجمهور على خلافه.

قال الزيدي في شرح الجزولية: واحتج من لم يجوز إلا كسراً من عقد بأنّ القائل إذا قال: له عندي مئة إلا عشرة فأخصر منه أن يقول: له عندي تسعون. وكلام العرب مبني على الايجاز والاختصار.

قال: وهو مردود بأن العرب كما تختصر فقد تسهب وتطول.

قال: واحتج أيضاً من وافق القاضي على وجوب الاقل وهم جمهور النحاة، بأن الاستثناء في الإثبات نظير الاستثناء في النفي. ونحن إذا قلنا: ما قام أحد الا زيداً أو ما شئنا أن نستثنيه، فإن ما بقي أكثر؛ لأنه عام غير متناه، والمخرج متناه، فهو أقل بالضرورة فوجب أن يكون في الاثبات كذلك.

وجوابه أن الاستثناء في النفي قد يكون فيه أقل، كقولنا: ما قام اخوتك إلا زيد وعمر وخالد، ويكون الأخوة أربعة، فيكون الباقي واحداً والمخرج ثلاثة، وكذلك إذا قال: ماله عندي عشرة إلا سبعة، يكون الباقي ثلاثة والمخرج سبعة، فيكون المخرج أكثر. سلمنا أن النفي والاستثناء فيه لا يقع إلا في عام، لكن النفي مخالف للثبوت، فلا يلزم المساواة بين المختلفات. سلمنا وجوب ذلك لكنه قياس في اللغة، فلنا منعه على أحد القولين.

* * *

الباب الثلاثون

في الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي

قـال الشيـخ سيف الـدين: «الاستثنـاء من الإثبـات نفي، ومن النفي إثبات، خلافاً لأبي حنيفة».

قلت: هذه الفهرسة حسنة، فإنه قد وقع في أثناء كلام الإمام فخر الدين في المعـالم مـا يقتضي أن الخـلاف إنمـا هـو في الاستثنـاء من النفي، وأمـا الإثبات فقد وقع الإتفاق على أنه نفي، هذا معنى كلامه.

وسـألت أعيـان الحنفيـة، عن ذلـك فقـالـوا: البـابـان عنـدنـا سـواء، والاستثناء من الإثبات ليس نفياً، ولا من النفي إثباتـاً. والفروع عنـدنا مبنيـة على ذلك، وفهرسة الشيخ سيف الدين رحمه الله تعالى مصرحة بذلك.

والـذي رأيته للسيـرافي في شرح سيبـويه، والـرماني في شـرحه أيضـاً، والـزيدي في شـرح الجزوليـة، وشراح المفصـل، وأكابر النحاة، هـو مـذهب الجمـاعة. ولم أر مـا حكي عن أبي حنيفة إلا عنـه وحده، ولم أر أحـداً وافقه فيه.

غير أن الزيدي حكى عن الكسائي في شـرح الجُزُوليـة فقال: «اختلف النحويون في المخرج منه ما هو؟

فقـال الكسائي: الإخـراج من الاسم وحده، فـإذا قلت: قـام القـوم إلا

زيداً، كأنك قلت: قام القوم الذين نقص منهم زيد، ولم تتعرض للإخبار عن زيد بقيام ولا غيره، فيحتمل القيام وعدمه. واستدل على ذلك بقوله تعالى:

﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون. إلا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين﴾. (الحجر: ٣٠، ٣١).

فلولا أنه يمكن أن يكون قد سجد وألا يكون سجد لم يكن لقوله تعالى: ﴿ **أبى أن يكون مع الساجدين** ﴾ فائدة.

وورد عليه أن معاني الحروف لا تؤكد، فلا تقول: ما قام زيد نفياً، ولا: هل قام زيد استفهاماً. كذلك **إلا** لا تؤكد؛ لأن موضوع الحروف الاختصار، والتأكيد اطالة، فقيل: إنما قال تعالى: «أبى أن يكون» إخباراً عن أنّ ذلك سجية له وأنه شأنه، «فأبى أن يكون» يعطي ذلك، و**إلا** لا تعطي ذلك ففيه فائدة زائدة، فليعلم ذلك.

قال الشيخ سيف الدين: «دليلنا في ذلك أن القائل إذا قال لا إله إلا الله، كان موحداً مثبتاً للإلهية لله تعالى، ونافياً لها عن سواه. ولو كان نافياً للإلهية عن سواه تعالى غير مثبت لها بالنسبة إلى الرب تعالى، لما كان ذلك توحيداً، بل تعطيلاً، لعدم إشعار لفظه بالإثبات للإلهية لله تعالى. وذلك خلاف الاجماع.

وأيضاً فإنه إذا قال القائل: لا عالم في البلد إلا زيد، كان ذلك من أدل الألفاظ على علم زيد وفضيلته، وكان ذلك متبادراً إلى فهم كل سامع لغوي، ولو كان نافياً للعلم عما سوى زيد غير مثبت للعلم لزيد لما كان كذلك، وعلى هذا النحو في كل ما هو من هذا القبيل.

قال: «فإن قيل: لو كان الاستثناء من النفي إثباتاً، لكان قوله ﷺ:

« **لا صلاة إلا بطهور** »[1] و « **لا نكاح إلا بولي** »[2] و« **لا تبيعوا البُرّ بالبُـرِّ إلا مثلا بمثل** »[3].

مقتضيـاً تحقق الصلاة عنـد وجود الـطهور، والنكـاح عند وجـود الولي، والبيع عند وجود المماثلة.

ولمـا لـم يكن كذلـك علم بأن المـراد بـالاستثنـاء إخـراج المستثنى عن دخوله في المستثنى منه، وأنه غير متعرض لنفيه ولا إثباته.

قال: « وقلنا: الطهور والـولي والمساواة لا يصـدق عليه اسم مـا استثنى منه، فكان الاستثناء من غير الجنس، وهـو باطـل بما تقـدم، وإنما سيق ذلـك لبيان اشتراط الطهور في الصلاة، والولي في النكاح، والمساواة في البيع.

والشـرط وإن لزم من فـواته فـوات المشروط فـلا يلزم من وجـوده وجـود المشروط لجواز انتفاء المقتضى، أو فوات شرط آخر أو وجود مانع ».

قلت؛ قـال الحنفيـة على قـولنـا: لا إلـه إلا الله، إن قـرائن الأحـوال الضرورية أفادتنـا أن المتكلم لا يقصـد بهذا اللفظ إلا التـوحيد والاثبـات بعد النفي، فلذلك قضينا باسلام القائل لذلك بالقرائن لا باللفظ، والكلام إنما هو في اللفظ من حيث هـو لفظ فيـه استثنـاء مـع قـطع النـظر عن القـرائن، وهـو

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، الباب ٣٦ من كتاب النكاح. وأبو داود في سننه، الباب ١٩ من كتاب النكاح، والترمذي في سننه، الباب ١٤ من كتاب النكاح. وابن مـاجه في سننـه، الباب ١٥ من كتاب النكاح. والدارمي في سننه، الباب ١١ من كتاب النكاح، وأحمد بن حنبـل في المسند ١/٢٥٠، ٤/٣٩٤، ٤١٣، ٤١٨، ٦/٢٦٠.

(٣) لم أعثر على هذا اللفظ فيما لدي من مصادر.

الجواب عن قولنا: لا عالم في البلد إلا زيد.

قلت: وجوابهم أن الأصل عدم القرائن، وأن السامع لا يجد في نفسه الفهم مضافاً إلا للفظ، وأنه مستفيد للوحدانية، وعلم زيد من لفظ المتكلم. ومن راجع نفسه لم يجد في العرف إلا ذلك، وإذا كان ذلك في العرف وجب أن يكون لغة؛ لأن الأصل عدم النقل والتغيير.

وقوله رحمه الله: «إن الطهور والولي والمساواة لا يصدق عليها اسم ما استثنى منه فكان الاستثناء من غير الجنس»، لا يستقيم؛ لأنا إذا قلنا: لا صلاة إلا بطهور، فالمتقدم في المعنى هو الحكم بعدم الصلاة عند عدم الطهور، فالطهور متقدم في المعنى ومراد بالضرورة وهو المذكور بعد إلا، لكن المتقدم الحكم بالعدم، والمتأخر بعد إلا، الخروج من هذا الحكم عند أبي حنيفة، ومن المحكوم به عند الجماعة، فهو النقيض للحكم المتقدم على كل تقدير، ووقوع النقيض بعد إلا ليس مقتضياً للانقطاع، بل الانقطاع لا يكون إلا بأحد طريقين: أما بالحكم على غير الجنس بأن يكون المذكور بعد **إلا** غير جنس المذكور فيها، أو لا يكون الحكم بالنقيض بعد إلا، وهاهنا ليس كذلك، بل الجنس واحد والنقيض بعد **إلا** حاصل، فلا يكون منقطعاً، وقد تقدم بسط المنقطع والمتصل، فيطالع من هناك يتضح به هذا هاهنا.

قلت: وزاد الإمام فخر الدين رحمه الله تعالى في «المحصول»، فقال: مثال الاستثناء من الإثبات، وهو نفي قوله تعالى:

﴿... **فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً**...﴾. (العنكبوت: ١٤).

ومثال الاستثناء من النفي، وهو ثبوت قوله تعالى:

﴿**إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك**...﴾. (الحجر: ٤٢).

وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: أنّ بين الحكم بالنفي والحكم بالإثبات

واسطة، وهي عدم الحكم. فمقتضى الاستثناء بقاء المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالإثبات.

هذا كلامه في « المحصول »، وزاد في « المعالم »: فقال عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى: إن الألفاظ إنما تدل على المعاني الخارجية بواسطة الصور الذهنية، فإذا قال القائل: قام الزيدون، إنما نستفيد أولاً أنه حكم بقيامهم في ذهنه، ثم نأخذ من ظاهر حال المتكلم أنه إنما حكم بأمر مطابق، فنقول هم قاموا في الخارج وتحقق منهم القيام؛ لأن الظاهر صدقه ومطابقة حكمه، فحينئذ ما اعتقدنا قيامهم في الخارج إلا بواسطة اعتقادنا أنه حكم بذلك في ذهنه.

إذا تقرر أن اللفظ إنما يفيد الأمور الخارجية بواسطة الأمور الذهنية فنقول: صرف الاستثناء إلى الصور الذهنية أولى من صرفه إلى الأمور الخارجية؛ لأن صرفه إلى ما يستغني عن وسط أولى من صرفه إلى المحتاج إلى وسط، لكن صرفه إلى الحكم الذهني يقتضي عدم الحكم على المستثنى، وأنه مسكوت عنه، وصرفه إلى الأمور الخارجية يقتضي أنه اتصف بنقيض ما في الخارج وهو عدم القيام، فيكون غير قائم، لكن لما كان الأول أرجح وجب المصير إليه.

فيكون الاستثناء من النفي ليس إثباتاً، ومن الإثبات ليس نفياً، وهو المطلوب.

فائدة:

اتفق الفرق على أمور: منها أن **إلا** مُخرجة، ومنها أن زيداً مخرج، ومنها أنا حكمنا بعد **إلا** بنقيض ما حكمنا به قبل **إلا**، غير أنه مقدم قبل **إلا** أمران: القيام والحكم.

والقاعدة العقلية أن من خرج من شيء دخل في نقيضه؛ لأن النقيضين

لا يرتفعان عن شيء.

واختلفنا بعد ذلك في أن هذا زيداً هل هو مخرج من القيام أو من الحكم به؟ فعندنا من القيام، فيدخل في نقيضه، وهو عدم القيام، فيكون غير قائم بالضرورة، وكذلك إذا خرج من عدم القيام كان داخلاً في نقيضه، وهو القيام، فيكون قائماً بالضرورة، أو مخرج من الحكم بالقيام، فيدخل في عدم الحكم، فيكون غير محكوم عليه بشيء البتة، فجاز أن يكون قائماً وغير قائم أمره مجهول باعتبار هذا اللفظ.

هذا تحرير محل الخلاف بيننا وبين الحنفية. وإلا فالاخراج متفق عليه، وكذلك الحكم بالنقيض، والنفي، والثبوت، ولكن عندنا باعتبار المحكوم به المتقدم قبل **إلا** وعندهم الحكم المتقدم قبل **إلا**، فهم ينفون الحكم، ونحن ننفي المحكوم به، فتأمل ذلك فهو يوضح لك المسألة إيضاحاً جيداً.

فائدة:

قلت للحنفية: كيف تصنعون في الاستثناء المفرغ في قولنا: ما قام **إلا** زيد، وما أكرمت **إلا** عمراً، وما مررت **إلا** بزيد، هل ما بعد **إلا** محكوم عليه بالثبوت في القيام والإكرام والمرور أم لا؟ فإن قلتم: إنه ثبوت فقد نقضتم أصلكم.

فقالوا: الحكم عندنا واحد، وما بعد **إلا** في المفرغ غير محكوم عليه بشيء، بل هو اخبار عن أن الحكم بالنفي المتقدم لم يثبت لما بعد **إلا**، بل هو مجهول الحال باعتبار هذا اللفظ.

فهم مسوون بين النفي والثبوت والمفرغ وغير المفرغ، فاعلم ذلك، فهو حقيقة مذهبهم حتى تعلم كيف نورد عليهم أو نقيم الحجج لهم، ونتصور المذهب على ما هو عليه في نفس الأمر عند أهله.

فائدة:

قال سراج الدين[٤] في « اختصاره المحصول »: الجواب عن حجج الحنفية بأن قال: الإثبات أعمّ منه بصيغة العموم.

قلت: ومعنى هذا الكلام أن المتقدم قبل **إلا** سالبة كلية، والذي يلزم ثبوته بعد **إلا** إنما هو نقيض ما ثبت قبلها، وتقرر في المعقول أن نقيض السالبة الكلية إنما هو الموجبة الجزئية.

فإذا وقع الثبوت في صورة مما بعد **إلا**، فقد حصل النقيض المقصود بالاستثناء ووفينا بمقتضى قولنا: « الاستثناء من النفي إثبات »، فإذا حصلت صحة الصلاة في صورة واحدة لشخص واحد فقد صدقت الموجبة الجزئية.

وكذلك إذا ثبتت صحة النكاح في صورة من صور وجود الولي، أو البيع في صورة من صور المساواة، فقد حصلت الموجبة الجزئية المناقضة للسالبة الكلية المتقدمة.

ومعلوم أنه قد حصل ذلك في صور لا تحصى، فضلاً عن صورة واحدة، ومتى كان كذلك لم يرد علينا نقض، لأنا لم ندع إلا النقيض، كما أنا إذا قلنا: لا شيء من العدد بزوج، كفى في مناقضة هذا القول أن بعض العدد زوج، ولا يكون نقيضه أن كل عدد زوج، فإن الكليتين قد تكذبان، فلا تكونان نقيضين، كقولنا: بعض العدد زوج، بعضه ليس بزوج.

---

(٤) هو: محمود بن أبي بكر بن أحمد أبو الثناء سراج الدين الأرموي. عالم بالأصول والمنطق، من الشافعية. أصله من أرمية من بلاد أذربيجان ولد عام (٥٩٤هـ = ١١٩٨م)، وقرأ بالموصل، وسكن دمشق، توفي بمدينة قونية عام (٦٨٢هـ =١٢٨٣م) من مصنفاته: « مطالع الأنوار » في المنطق، و« التحصيل والمحصول » في الأصول، و« لطائف الحكمة »، و« شرح الاشارات »، و« شرح الوجيز للغزالي »، في فروع الفقه، و« بيان الحق » حكمة ومنطق، و« الباب الأربعين في أصول الدين ».

انظر ترجمته في: (طبقات السبكي ٥/١٥٥، الأعلام ٧/١٦٦، هدية العارفين ٢/ ٤٠٦).

والكليتان تكذبان فتكونان ضدين لا نقيضين، نحو: كل عدد زوج، لا شيء من العدد بزوج، فتعين أن نقيض الكلية الموجبة إنما هو السالبة الجزئية. ونقيض السالبة الكلية إنما هو الموجبة الجزئية، وقد حصلت الموجبة الجزئية، فقد صدق النقيض من الثبوت، وهو المطلوب.

قلت: وهذا جواب حسن دقيق على قواعد المعقولات، وفيه تدقيق كثير، وشأن سراج الدين التدقيق في المعقولات.

غير أن هذا الجواب لا يستقيم على قواعد المنقولات من جهة أن قولنا: لا صلاة ولا نكاح، ونحو ذلك نكرة في سياق النفي وهو من صيغ العموم، وصيغ العموم معناها في اللغة القضاء على كل فرد فرد من أفرادها بالسلب إن كان العموم في سياق السلب، أو بالثبوت إن كان العموم مذكوراً في سياق الثبوت.

نحو قوله تعالى:

﴿ **لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج** ﴾. (البقرة: ١٦٧).
فإن السلب محكوم به على كل فرد من أفراد الرفث والفسوق والجدال.
والثبوت.

نحو قوله تعالى:

﴿ **اقتلوا المشركين** ﴾. (التوبة: ٥).

أثبت حكم القتل لكل فرد من أفراد المشركين، وكذلك جميع صيغ العموم، حيث وقعت في اللغة إنما يكون الحكم فيها على كل فرد من أفرادها، بحيث لا يبقى فرد، لا على المجموع من حيث هو مجموع، فهي كلية لاكل؛ لأنها لو كانت كلاً لتعذر الاستدلال بها في النفي والنهي، كقوله تعالى:

﴿ **ما لكم من إله غيره** ﴾. (الأعراف: ١٥٩).

يكون معنى الكلام على هذا التقدير: ما لكم مجموع الآلهة، فيجوز أنّ يكـون لنـا بعضهم آلهـة؛ لأنـه لا يلزم من نفي المجمـوع نفي كـل جـزء من أجزائه، بل يجوز ثبوت بعض أجزائه مع صدق نفيه في نفسه.

والنهي كقوله تعالى: :
﴿ ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ﴾. (الأنعام: ١٥١).
يكون معنى الكلام على هذا التقدير: لا تقتلوا مجموع النفـوس، فعلى هذا إذا قتلنا بعضهم لا نأثم، فإن الله تعالى إنما حرّم قتل المجموع، ولا يلزم من تحـريم المجموع تحـريم أجزائـه، فإن المقصـود إنما هـو اجتناب مـاهيـة المجموع.

أما إذا قلنا: النفي حكم على كل فرد من الأفـراد حتى لا يبقى فرد لـزم نفي جميع الآلهة غير الله تعالى.

وإذا قلنا: النهي عن كل فرد من أفراد النفـوس لا نخرج عن العهـدة إلا بترك كل نفس، أما إذا قتلنا نفساً فإنا نكون مخالفين لمقتضى النهي، فعلم أن صيغة العموم لو كانت كلاً لا كلية لتعذر الإستدلال بها في النفي والنهي، لكن صيغة العموم هي التي يصـح الاستدلال بهـا على ثبوت حكمهـا لكل فـرد من أفرادها نفياً ونهياً وأمراً وثبوتاً، فيتعين أن تكون موضوعة للكلية لا للكل.

إذا تقرر هذا كان قولنا: « لا صلاة إلا بطُهُور » حكمـاً على كل فـرد من أفـراد الصلاة بنفي الأجـزاء حالـة عـدم الـطهـارة، فـإذا استثنينـا وقلنـا: « إلا بطهور »، فالتقدير أيضاً الحكم على كل فرد من تلك الأفـراد التي حكم عليها قبل إلا بعد إلا، بأنها تجزىء مع الطهور، فيتعين القول بالثبوت لكل فرد بعد إلا، كمـا كان النفي في كـل فرد قبـل إلا، فإنـه ليس اضـافـة الحكم بعـد إلا لبعض الأفراد الكائنة قبلها أولى من الفرد الآخر، ولـو ثبت ذلك لـزم الترجيـح من غير مرجح، فيتعين الحكم على جميع الأفراد.

فإذا وجدتْ صلاة واحدة باطلة مع حصـول الطهـارة لزم مخـالفة قـولنا:

« الاستثناء من النفي إثبات » .

نعم لا يشترط أن يثبت لكل فرد من أفراد الصلاة إلا مطلق الثبوت: لأنه المقابل للسلب الكلي. أما أن صلاة تبقى بغير صحة فذلك نقض للقاعدة؛ ولأن كل فرد من أفراد الصلاة محكوم عليه قبل إلا بالنفي، فكل فرد مقصود بالنفي قبل إلا فيكون مقصوداً بالثبوت بعدها.

فيتعين الثبوت بعد إلا في كل فرد لا في صورة واحدة كما أشار إليه سراج الدين، فإنه قال: لا يلزم الثبوت بصيغة العموم. أي لكل فرد من أفراد الصلاة. يعني ولا يضرُّ كون كثير من الصلوات لا يقضى بصحتها مع حصول الطهور.

وكذلك بقية المثل، فظهر أن جواب الشيخ سراج الدين مع تدقيقه وحظه من القواعد العقلية، أنه لا يتم على القواعد النقلية، وبحثنا في هذه المسألة إنما هو في مسألة نقلية، فتأمل هذه المواضع، فإن فيها غرابة سؤالاً وجواباً.

قلت: وأجاب التبريزي(٥) فقال: الفرق بين النظمين ضروري في الفهم، فمن قال: لا قاضي في البلد إلا فلان، سبق إلى الذهن ثبوت القضاء. ومن قال: لا قضاء إلا بالعلم أو الورع، لم يلزم منه ثبوته لكل عالم أو متورع، بل يصح هذا القول وإن لم يكن في الوجود قاض.

ومستند هذا الفرق أن الباء في اللغة للالصاق، فيفيد معنى الاشتراط،

---

(٥) هو: المظفر بن أبي الخير محمد بن إسماعيل، أبو سعد، أمين الدين التبريزي الراراني. فقيه شافعي تعلم ببغداد، ولد عام (٥٥٨ هـ = ١١٦٣ م)، قدم إلى مصر، وسافر إلى شيراز فمات بها عام (٦٢١هـ =١٢٢٤م) من مصنفاته: « سمط الفرائد » في الفقه، و « المختصر في الفروع » لخصه من الوجيز، و « التنقيح » اختصر به المحصول في أصول الفقه.
انظر ترجمته في: (الأعلام ٧/٢٥٧، وطبقات الشافعية الكبرى ٥/١٥٦، هدية العارفين ٢/٤٦٣).

وهو الصاق الطهور بالصلاة، والولي بالنكاح، ولا يلزم العكس.

قلت: ومعنى هذا الكلام أنه لا يلزم من كون الشرط يجب حصوله عند المشروط والتصاقه به أن يجب حصول المشروط عند حصول الشرط والتصاقه به؛ لأن المشروط ليس واجب الحصول عند حصول الشرط، لأنه تابع لسببه لا لشرطه.

فائدة:

هذه المستثنيات كلها، نحو: «لا صلاة إلا بطهور» و«لا نكاح إلا بوليّ»، فيها الموصوفات محذوفة، تقديره: «لا صلاة إلا صلاة بطهور»، «ولا نكاح إلا نكاح بوليّ». وكذلك بقية النظائر حتى يكون الاستثناء متصلاً ويجد المجرور ما يتعلق به.

فإن قولنا: بطهور متعلق بصفة لموصوف محذوف تقديره: ألا صلاة كائنة بطهور أو مفعولة بطهور، ولا نكاح إلا نكاح معقود بوليّ، وكذلك بقية النظائر، فالمجرور لا بدّ له من عامل، والعامل يتعين أن يكون صفة، والصفة لا بد لها من موصوف، فتعين أن المذكور قبل **إلا** معاد بعد **إلا**.

وبهذا يظهر بطلان ما قاله الشيخ سيف الدين رحمه الله من أن الاستثناء منقطع، بل هو متصل قطعاً لحصول شرائط الإتصال فيه لما تقدم في باب حد المنقطع، والمتصل، والفضلاء يقولون: إذا اختلفتم في الحقائق فحكموا الحدود، وسنزيد جواب الحنفية ايضاحاً في الباب الذي بعد هذا ان شاء الله تعالى، والله تعالى أعلم.

* * *

الباب الحادي والثلاثون

في بيان أن خلاف العلماء في الاستثناء من النفي إثبات ليس على اطلاقه وأن هذه الدعوى يجب تخصيصها

وبيان ذلك: أن المستثنى تارة يكون حكماً، نحو: ما قام القوم إلا زيداً، وتارة يكون سبباً، نحو: لا عقوبة إلا بجناية وتارة يكون مانعاً، نحو: لا تسقط الصلاة عن المرأة إلا بالحيض، ولا نريد بهذه المثل ولا بهذه القسمة الحصر، بل التمثيل لحصول المقصود منها وان لم يثبت الحصر فيها، وتارة يكون شرطاً، نحو «لا صلاة إلا بطهور» وجميع النظائر التي ذكرها الحنفية قبل هذا الباب.

إذا تقرر هذا فنقول: بحد كل واحد منها، وببيان حقيقته يظهر السر المقصود من هذا الباب.

فالحكم: هو ثمرة السبب، والمترتب عليه، ولا يقصد به أن يترتب عليه غيره من جهة أنه حكم.

والسبب: هو الذي يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته.
فالقيد الأول: احتراز من الشرط، فإنه لا يلزم من وجوده الوجود.

والقيد الثاني: احتراز من المانع، فإنه لا يلزم من عدمه شيء، وإنما يلزم من وجوده العدم.

والقيد الثالث: احتراز من مقارنة وجوده فقدان الشرط، أو وجود المانع

فلا يلزم الوجود، أو مقارنة عدمه اخلافُهُ بسبب آخر فلا يلزم العدم، بل يترتب وجود المسبّب على ذلك السبب الآخر.

فإن الأسباب يخلف بعضها بعضاً، لكنه بالنظر إلى ذاته مع قطع النظر عن هذه العوارض يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم، فلذلك قلنا: لذاته.

والشرط: ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته.

فقولنا: «ما يلزم من عدمه العدم»، احتراز من المانع، فإنه لا يلزم من عدمه شيء، بل من وجوده العدم.

وقولنا: «ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم»، احتراز من المانع، فإنه يلزم من وجوده العدم، ومن السبب أيضاً فإنه يلزم من وجوده الوجود.

وقولنا لذاته احتراز من أن يقارن وجوده وجود السبب فيلزم الوجود، لكن ليس لأجل الشرط، بل للسبب، أو يقارن ووجوده وجود المانع، فيلزم العدم، لكن ليس ذلك لوجود الشرط، بل لوجود المانع.

والمانع: ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته. فالقيد الأول: احتراز من السبب، فإنه لا يلزم من وجوده الوجود.

والقيد الثاني: احتراز من الشرط فإنه يلزم من عدمه العدم.

والقيد الثالث: احتراز من مقارنة عدمه وجود السبب فيلزم الوجود، لكن ليس لأجل عدم المانع، بل للسبب.

فالمعتبر من المانع وجوده، ومن الشرط عدمه، ومن السبب وجوده وعدمه.

إذا تقررت حقائق هذه الأمور، وان الشرط لا يلزم من وجوده وجود ولا

عدم، ظهر أن قول العلماء: الاستثناء من النفي اثبات ليس على اطلاقه، وأن هذا العموم ليس مراداً، بل يريدون ما عدا الشروط، فإنه لا يلزم من القضاء بعدم المشروط حالة عدم الشرط أن يقضي بثبوته حالة ثبوت الشرط، بل لا أثر لوجود الشرط البتة إلا في أن المحل يصير قابلاً لتأثير سبب إن وجد، أما الوقوع فلا يستفاد من وجود الشرط البتة.

فإذا قلنا: «لا صلاة إلا بطهور»، حكمنا بعدم صحة الصلاة عند عدم الطُّهور الذي هو شرط، ولا نحكم بوجود صحة الصلاة عند وجود الطهور، لأنه شرط.

وكذلك «لا نكاح إلا بولي» و«لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل»[1] هذا كله من باب الشروط التي لم يقل أحد فيها إلا بلزوم العدم عند العدم لا بالوجود عند الوجود. وهذا مجمع عليه من العلماء.

فظهر حينئذ أن اطلاق العلماء أن الاستثناء من النفي اثبات محمول على ما عدا الشروط، وأن نقض الحنفية علينا به غير وارد، لأنه ليس من صور النزاع، وإنما النزاع فيما عدا الشروط.

فتأمل ذلك فإنه ربما غفل عنه كثير من الفضلاء ويعتقدون أنها نقوض على صورة النزاع، وليس كذلك، فتأمله.

***

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، الباب ٧٧، ٧٨، ٨١ ن كتاب البيوع. ومسلم في صحيحه، الحديث ٧٥: ٧ من كتاب المساقاة. وأبو داود في سننه، الباب ١٣ من كتاب البيوع. والترمذي في سننه، الباب ٣٤ من كتاب البيوع. والنسائي في سننه، الباب ١٧ من كتاب البيوع، وأحمد بن حنبل في المسند ٣/٤، ٩، ٦/٢٢.

الباب الثاني والثلاثون

في أنّ العرب منعت من كون الاستثناء يبطل جملة الملفوظ، وجوزت ذلك في الشرط، وسر الفرق في ذلك

فإذا قلت: له عندي عشرة إلا عشرة، امتنع؛ لأنه نطق بالهذر وما لا فائدة فيه، لأنك أبطلت عين ما أثبت، فصرت كالساكت، ولم يفد كلامك شيئاً.

وإذا قلت: أكرم بني تميم أن أطاعوا الله، أو أن جاؤوك. فلم يطع الله منهم أحداً ولم يأت منهم أحد، فإن هذا الشرط أوجب بطلان جميع كلامك، فإنك لو لم تقل: إن جاؤوك وسكت عن الشرط تعين الاكرام لجميعهم، وبنطقك بهذا الشرط الذي لم يقع امتنع الاكرام عن جميعهم، فصرت مبطلاً لجملة كلامك بالشرط، كما أبطلته هنالك بالاستثناء وهذا جائز، وذلك ممتنع مع اشتراكهما في إبطال جميع المنطوق به.

وسر الفرق في ذلك أن المتكلم بالاستثناء، مقدم في أول أمره على بطلان جميع كلامه وتصييره هذراً من القول مع علمه بذلك وقصده إليه، فكان معدوداً من السفهاء المشتغلين بالهذيان.

وأما في الشرط فإنّ المتكلم يجوِّز أنْ يأتي بنو تميم أجمعون فلا يظهر للشرط أثر، ولا يبطل شيء وأنْ يأتي البعض دون البعض فيبطل الحكم في حق البعض دون البعض، وأن يبطل الحكم في حق الكل، لعدم الشرط، والمصلحة عندك ظاهرة في اشتراط هذا الشرط، فإن العقلاء إنما يشترطون ما

هو مصلحة فِي ظاهر الحال وهذه المصلحة التي فَي الاشتراط لم يتعين بها معارض، فحسن من العاقل ترتيبها في كلامه، ولم يتعين أنه مقدم على الهذيان، فالمانع مفقود والمقتضى موجود، وهو مصلحة الشرط، فحسن التعليق عليه وأن أبطل جملة الكلام في عاقبة الأمر.

لكن العاقل لما لم يتعين له ذلك عند التعليق لم يعد من السفهاء المقدمين على اللغو من القول، وأما في الشرط فذلك متوقع في العواقب ليس متعيناً عند التلفظ.

فهذا هو سر الفرق بينهما، وسبب اجماع الناس على جواز التعليق في الشرط، وإن أبطل جملة الكلام، أو كان الخارج به أكثر من الباقي.

والقاضي وجمهور الناس وان منعوا استثناء المساوي، فإنهم يجوزون هاهنا المساوي والأكثر والجميع فتأمل ذلك.

مسألة:

منع العلماء والعرب من قولنا: قام زيد وعمرو إلا عمراً، لأنك رافع لجميع ما تلفظت به، فإنّ عمراً وحده هو جملة ملفوظ به. وكذلك زيد وجميع المعطوفات وان كثرت كل واحد منها كلام مستقل بنفسه. والواو نابت مناب العامل، فلا يجوز استثناء واحد من المعطوفات بجملته، لأنه بمنزلة قولك: له عندي عشرة إلا عشرة.

غير أن الفقهاء المالكية جوزوا أن نقول: أنت طالق واحدة وواحدة وواحدة إلا واحدة ويلزمه اثنتان فقط، وينفعه استثناؤه.

وهو نقض على هذه القاعدة، فإنه استثناء جميع ملفوظاً به، فكان ينبغي ألا يصح ولا ينفعه، وأن يلزمه الثلاث كما نطق به في أصل كلامه قياساً على قوله: له عندي عشرة إلا عشرة، وقام زيد وعمرو إلا عمراً، لكنهم فرقوا بين الموضعين بأن الخصومات في زيد وعمرو ونحوهما مما تتعلق بها أغراض

المتكلمين وإرادات العقلاء، فكل واحد من المعطوفات هنالك معتبر في نفسه، فامتنع إبطاله بعد النطق به وتقريره.

أما خصومات الوحدات فليست كذلك، لأن العقلاء لا يجدون فرقاً بين قولهم: أنت طالق ثلاثاً، وبين أنت طالق واحدة وواحدة وواحدة فإنه ليس لواحدة من خصوصات الوحدات سيء تمتاز به وتختص عن الوحدة الأخرى، فسوينا بين قولنا: أنت طالق ثلاثاً إلا واحدة، وبين قولنا: أنت طالق واحدة وواحدة وواحدة إلا واحدة، بخلاف زيد وعمرو وخالد، فإن خصوصاتها مما يمكن أن تتعلق بها الأغراض فجعلنا كل واحدة جملة ملفوظاً به، ومنعنا إبطاله، وفرقنا بين قولنا: جاء الرجال إلا زيداً، وبين جاء زيد وعمرو وخالد إلا زيداً؛ لأنه لما تعرض لخصوصات الرجال أشعر ذلك بقصد التنصيص على الخصوص في كل واحد منهم، فمنعنا استثناؤه.

قلت: وعلى هذا الفرق يلزم أن يقال، إذا قال: أنت طالق الطلقة الأولى والثانية والثالثة إلا الثالثة، أو إلا الثانية، أو إلا الأولى أن يمتنع؛ لأن الطلقة الأولى تزيل العصمة وتوقع التحريم، والثانية تقرب من الثلاث، والثالثة تحرم إلا بعد زوج، فقد صار لكل واحد منها خصوص ليس للأخرى، فيمتنع استثناء شيء منها، وتطلق عليه ثلاثاً.

هذا مقتضى بحث الفقهاء من غير أن أراه منقولاً، فتأمل ذلك، فيتحصل أن على استثناء الكل من الكل الذي هو المستغرق ثلاثة نقوض:

الأول: الشرط، وقد تقدم الجواب عنه.

الثاني: مسألة الطلاق بصيغة الوحدات، وقد تقدم أيضاً الجواب عنه.

الثالث: ما نقلته في باب الاستثناء المستغرق عن ابن طلحة من قول القائل: أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً، أنه يسقط عنه الثلاث على أحد القولين ولم أذكر عنه جواباً إلا أنه مسبوق بالاجماع، أو قول بأن الاستثناء المستغرق جائز لغة، وهو بعيد. فهذا متحصل النقوض في هذا الباب والله عز وجل أعلم.

وقد وقع للفقهاء ما هو صورته صورة النقض، وليس نقضاً في المعنى، فيمكن أن يعد رابعاً ويمكن ألا يعد، وهو قولهم في كتاب الطلاق: أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً إلا اثنتين فقيل: يلزمه واحدة، وقيل: اثنتان. وسبب ذلك أنك لما أخرجت من الثلاثة الثانية اثنتين لم يبق منها إلا واحدة منفية، لأن الثلاثة الثانية منفية، ولما لم يبق منها إلا واحدة منفية، فصرت كأنك لم تخرج من الثلاثة الأول المثبتة إلا واحدة، فصار الاستثناء الأول غير مستغرق فصح.

وإذا كنت إنما استثنيت واحدة من الثلاثة الأول فيلزمه اثنتان بقية الثلاثة الأول المثبتة.

أو يقال: الاستثناء الأول لغو لكونه مستغرقاً، فيبطل ويلغو، وكأنا لم ننطق إلا بالثاني، وهو اثنتان من ثلاثة، فتبقى واحدة، فتلزمه واحدة فقط، ويكون الاستثناء الثاني على هذه الطريقة نفياً؛ لأنه من اثبات.

وعلى الطريق الأولى اثبات، لأنه من نفي، لأنه من الأول والأول نفي لوروده على الثلاثة الأول المثبتة.

فعلى القول بأنه يلزمه اثنتان يكون القضاء على الاستثناء المستغرق لكونه اعتبر الاستثناء الأول وجعله نفياً مع كونه مستغرقاً، ولكن ليس هو نقضاً في الحقيقة؛ لأنه يلاحظ أنه اتصل به ما يصيره غير مستغرق، فلا نقض حينئذ؛ لأن ذكر الاستثناء الثاني بعده هو المقرر له ولو لم يأت الاستثناء الثاني لم يلزمه هذا القائل إلا ثلاثاً، ولم يخالف القاعدة فلا نقض، فتأمل ذلك، والله أعلم.

* * *

الباب الثالث والثلاثون

في مفهوم الاستثناء من الاثبات، أو النفي إذا ورد بعد اثبات، أو نفي هل ذلك مدلول مطابقة أم لا، بل يكون من المفهوم الذي هو من دلالة الالتزام

هذا موضع ليس بالسهل، فإن المنقول أن **إلا** وضعت للاخراج من الحكم المتقدم، والخروج من الثبوت نفي ومن النفي ثبوت. فهذه الصيغة دالة بالوضع والمطابقة على النفي ان كان الاستثناء من اثبات، أو دالة بالمطابقة على الاثبات ان كان الاستثناء من نفي، مع أن العلماء إنما يقولون هو مفهوم من جملة المفهومات. ويعدون مفهوم الاستثناء مع الغاية، والصفة، والشرط، والزمان، والمكان، والعدد، وغير ذلك من المفهومات.

وإذا عدوه من المفهوم كانت دلالة اللفظ عليه التزاماً لا مطابقة؛ لأن المفهومات كلها من باب دلالة الالتزام، وما تقدم من وضع **إلا** للاخراج يقتضي أن تكون مطابقة، فكيف يتقرر هذا على وجه تجتمع هذه النقول؟

والجواب: أن الحق أنه مفهوم من جملة المفهومات، وأن دلالة اللفظ عليه التزام، وتقريره أن **إلا** وضعت للاخراج من الحكم السابق، وهذا لا يقتضي دخوله في عدمه بالوضع اللغوي، بل بالعقل الدال على أنه لا واسطة بين النقيضين، وأنهما لا يجتمعان ولا يرتفعان.

فلما دل العقل على عدم ارتفاع النقيضين، وأن الخارج من أحدهما يتعين أن يكون داخلاً في الآخر، تعين النفي في المستثنى من الثبوت، والثبوت في المستثنى من النفي بواسطة دلالة العقل مع **إلا** المخرجة، ولم

تستقل **إلا** بذلك لولا دلالة العقل الدال على أن الدخول في أحد النقيضين لازم للخروج من النقيض الآخر.

فدلالة اللفظ عليه حينئذ من باب دلالة اللفظ على لازم مسماه، لا من باب دلالة اللفظ على نفس مسماه، فهو حينئذ دلالة التزام لا دلالة مطابقة.

ولا تناقض حينئذ بين قولهم: إنّ **إلا** وضعت للاخراج، وبين قولنا: إن دلالتها على الاتصاف بالعدم دلالة التزام؛ لأن الاتصاف بالعدم لازم للخروج من الثبوت. وإنما كان يلزم التناقض ان قالوا: **إلا** موضوعة لوصف ما بعدها بنقيض ما قبلها.

أما قولهم: وضعت للخروج من النقيض المتقدم لا يمنع ذلك أنها تدل بالالتزام على الاتصاف بنقيض ما خرج المستثنى منه. نعم دلالتها على مسمى « الخروج » مطابقة، أما ما يلزم هذا الخروج فلا تدل عليه مطابقة، بل التزاماً.

فهذا وجه الجمع بين أقوال النحاة والأصوليين فتأمله فإنه مبني على معقول ومنقول، فربما عن فهمه، والله الملهم لما يشاء.

* * *

الباب الرابع والثلاثون

في الاستثناء من الاستثناء، هل يتعين عوده على أصل الكلام أو على الاستثناء الذي يليه قبله، أو نفرق بين أن يكون بينهما حرف عطف أم لا

هذا الباب مبني على خمس قواعد:

القاعدة الأولى: أن الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي.

القاعدة الثانية: أن العرب لا تجمع بين إلا وحرف العطف، فإن حرف الاستثناء يقتضي الاخراج والمباينة في الحكم، وحرف العطف يقتضي الضم والمجانسة في الحكم، فالجمع بينهما متناقض، لانه يلزم أن يجتمع النقيضان فيما دخل عليه إلا وحرف العطف، وأن يكون له الحكم المتقدم، وأن لا يكون له ذلك الحكم.

القاعدة الثالثة: أن الاستثناء المستغرق باطل لما تقدم.

القاعدة الرابعة: أنّ القرب في لسان العرب يوجب الرجحان وعود الحكم عليه دون ما هو بعيد.

القاعدة الخامسة: أنّ كلام المكلّف أو العاقل إذا أدار بين الالغاء والأعمال، كان حمله على الأعمال والاعتبار أولى.

فهذه القواعد الخمس هي مدرك هذا الباب. والفرق بين هذا الباب والباب المتقدم أول الكتاب: أن هذا الباب يمكن أن يكون المستثنى بعض المستثنى منه، وذاك استثناء بعد استثناء، والثاني لا يمكن أن يكون بعض الأول، نحو: قام القوم إلا زيداً إلا عمراً، فذاك الباب للاعراب، وهذا

للمعنى، وهذا بعض ما قبل الأول، وذاك أجنبي، فهذان فرقان.

فإذا قال: له علي عشرة إلا ثلاثة إلا أربعة، أو إلا ثلاثة، تعين عود الاستثناء الثاني إلى أصل الكلام، لأن ثلاثة لا تستثنى من ثلاثة، وهي القاعدة الثالثة، فيكون معترفاً بأربعة لإخراجه ثلاثة بعد ثلاثة من عشرة، فالباقي بعد ستة أربعة.

فإن قال: له علي عشرة إلا ثلاثة وإلا اثنين، تعين عوده على أصل الكلام أيضاً، ويتعذر عوده على الثلاثة وان كان أقل منها؛ لأن العرب لا تجمع بين **إلا** وحرف العطف. وهو القاعدة الثانية.

فإن قال: له علي عشرة إلا ثلاثة إلا اثنين، فأما أن يحمل أنه عائد على أصل الكلام، أو عائد على الاستثناء الأول، أو عليهما، أو لا عليهما.

والأول يلزم منه ترجيح البعيد على القريب، وهو ممنوع للقاعدة الرابعة. والثاني هو المطلوب ترجيحاً للقرب والثالث يلزم منه الغاء الاستثناء الثاني، لأنه قبل قوله الثاني « الا ثلاثة » كان معترفاً بسبعة، فلما قال ثانياً « إلا اثنين »، فهذا الاستثناء الثاني باعتبار عوده على أصل الكلام ينفي من السبعة الباقية بعد الثلاثة اثنين، وباعتبار عوده على الاستثناء الأول يرد من الثلاثة المنفية اثنين بناء على القاعدة الأولى، أن الاستثناء من النفي اثبات، ومن الاثبات نفي، فينجبر النقص بالزيادة ويصير معترفاً بسبعة، كما كان قبل نطقه بالاستثناء الثاني، فيلزم أن يكون الاستثناء الثاني لغواً، وذلك محال للقاعدة الخامسة.

وكذلك عدم عوده عليهما يلزم منه الالغاء أيضاً فيكون باطلاً، فيتعين باعتبار هذه القواعد عوده على الاستثناء الأول، فيكون معترفاً بخمسة لاخراجه اثنين بعد ثلاثة. فهذا كله نقله الإمام فخر الدين في « المحصول »، ما عدا القواعد المتقدمة.

قال الزيدي في شرح الجزولية: إذا تكرر المستثنى وكان الثاني يمكن أن يكون بعض الأول فأما لم يمكن استثناء المتأخر من المتقدم أو يمكن. فإن لم يمكن نحو: له عندي عشرة إلا واحداً إلا ثلاثةً، فإن في ذلك مذهبين للنحويين:

أحدهما: أن الاستثناءين يرجعان إلى المستثنى منه، فيكون قد اعترف بستة، وعليه أكثر النحويين، حجتهم أن العطف يقتضي التشريك، فيكون الثاني مخرجاً، كما كان الأول ويتعين منه، وهو الأول، قياساً على العطف، وأن المعطوفات وإن كثرت فإن العطف إنما هو على الأول، وكذلك التأكيدات والنعوت، ولا يقال: هذا نعت للنعت ولا معطوف على المعطوف.

وقال الفراء ومن تبعه: إنّ الثاني منقطع من الأول وإن معناه: عندي عشرة إلا واحداً سوى الثلاثة التي له عندي، أي: لكنْ الثلاثة لم تدخل في هذا الإقرار، فيكون المقربة على مذهب الفراء اثني عشر. والذي حمله على ذلك ما في الوجه الآخر من الطول؛ لأن قولك: عندي عشرة إلا أربعة أخصر من هذا الكلام الذي فيه استثناءان.

قال الزيدي: وهذا لا يلزم؛ لأن العرب كما تتكلم بالمختصر تتكلم بالمطول في المعنى الواحد، نحو: زيداً ضربت وزيداً ضربته، وهما جائزان والمعنى واحد.

وأيضاً فإن المتكلم قد يقول: عندي عشرة إلا واحداً، ثم يتذكر أن الذي عنده إنما هو ستة، فيقول بعد ذلك: إلا ثلاثة.

وإذا أمكن عودهما إلى الأول كان أولى من مذهب الفراء، فإن مذهبه لا يتصور إلا على الانقطاع، ومهما أمكن المتصل لا يعدل عنه إلى المنقطع، لأن المنقطع إنما يتصور على المجاز.

وإن أمكن أن يكون الثاني مستثنى من الأول، نحو قوله: له عندي عشرة

إلا ثلاثاً إلا واحداً؛ لأن الواحد يمكن استثناؤه من الثلاثة، فإن للنحويين في هذا مذاهب.

فقيل: يرجعان إلى مستثنى واحد، وهو أصل الكلام، فيكون الاعتراف بستة.

وقال الفراء ومن تبعه: إنّ الثاني منقطع من الأول على حسب ما تقدم في المسألة الأولى، وكأنك قلت: عندي عشرة إلا ثلاثة سوى الواحد الذي عندي، أي: لكن الواحد لم يدخل في هذا الإقرار فيكون المقربة ثمانية، ومستند الفراء الطول كما تقدم.

وقيل: الاستثناء الثاني راجع إلى الذي قبله، فيكون الواحد مستثنى من الثلاثة، والثلاثة مستثناة من العشرة. وهو مذهب أهل البصرة، واختاره السيرافي. وهو أولى؛ لأن فيه ترجيح القرب على البعد، وعدم الانقطاع في الاستثناء.

ويتأكد مذهب البصريين أيضاً بالقرآن، قال الله تعالى:

﴿ **إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين. إلا امرأته...** ﴾. (الحجر: ٥٩، ٦٠).

فامرأته مستثناة من المستثنى قبلها وهو «آل لوط».

قال: هذا ما لم يقترن بالكلام قرينة، فإن اقترنت به قرينة كان الاستثناء تابعاً لتلك القرينة من المذاهب الثلاثة المتقدمة.

* * *

الباب الخامس والثلاثون

في ضابط المتحصل من الاستثناءات المتكررة إلى أن يَفْنَى العدد المذكور أو لا كم يكون المقر به

وهذا الباب مبني على قاعدتين:

إحداهما هي أن الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي.

وثانيهما: أن الاستثناء بعد الاستثناء يعود على الاستثناء الذي قبله لا على أصل الكلام، بناء على مذهب البصريين وقد تقدم فيه ثلاثة مذاهب.

ويشترط في هذا الباب أن يكون الثاني أبداً أقل مما قبله.

قال السيرافي في شرح سيبويه رضي الله عنهما: «إذا أتى استثناء يمكن أن يكون من الأول، فإن الاختيار أن يكون الثاني محطوطاً من الأول، كقولك: لزيد علي عشرة إلا أربعة إلا درهماً.

فالوجه أن تجعل الدرهم استثناء من الأربعة، فيبقى من الأربعة ثلاثة، ويكون الباقي من الأربعة مستثنى من العشرة، فيبقى من العشرة سبعة، ولا يضر أن يكون المستثنى نصف المستثنى منه أو أكثر من النصف بعد أن يكون أقل من المستثنى منه.

فإذا اجتمعت استثناءات كل واحد منها أقل من الذي يليه، فإنك تعمد إلى الاستثناء الأخير، فتنقصه من الذي قبله، وتنظر ما بقي منه فتنقصه من الذي يليه قبله، ولا تزال كذلك حتى تنتهي إلى الاستثناء الأول.

مثال ذلك أن تقول: له عليَّ عشرة إلا تسعةً إلا ثمانية إلا سبعة إلا ستة إلا

خمسة إ، أربعة إلا ثلاثة إلا اثنين إلا واحداً، فالحكم في ذلك أن عليه خمسة، وذلك أنا عمدنا إلى آخر الاستثناءات، وهو الواحد، فنقصناه مع الاثنين فيبقى واحد، فنقصناه من ثلاثة نقصنا الثلاثة من الستة بقي ثلاثة نقصناها من السبعة بقي أربعة نقصناها من الثمانية بقي أربعةنقصناها من التسعة بقي خمسة نقصناها من العشرة بقي خمسة فهذه الخمسة هي التي على المقر.

قال: وتقريب الحساب في ذلك أن نبتدي بأول الاستثناءات فننقصه من المال المقرِّ به المستثنى منه، ثم نزيد الاستثناء الثاني على ما بقي وننقص الثالث ونزيد الرابع وننقص الخامس إلى أن ننتهي إلى المستثنى الأخير.

مثال ذلك في مسألتنا، نقصنا التسعة من العشرة فيبقى واحد، ونزيد الثمانية فتصير تسعة، وننقص السبعة فيبقى اثنان، ونزيد الستة فتصير ثمانية، وننقص الخمسة فتصير ثلاثة، ونزيد الأربعة فتصير سبعة، وننقص الثلاثة فتصير أربعة، ونزيد اثنين فتصير ستة، وننقص واحداً فبقي خمسة. وذلك هو المقر به.

قلت: وهذه التقريرات كلها مبنية على أن أصل الكلام إذا كان إيجاباً، كان الاستثناء الأول منه نفياً والثاني إذا أعدناه على الأول كان إيجاباً، والثالث يكون نفياً، لأنه عائد على إيجاب، وكذلك نفي بعد إيجاب، وإيجاب بعد نفي إلى أن يفنى العدد بالوصول إلى الواحد ونستثنيه.

هذا إذا كان ابتداء الكلام إيجاباً، فإن كان أصله نفياً، نحو قوله: أمانة عندي عشرة إلا تسعة إلا ثمانية إلا سبعة إلا ستة إلا خمسة إلا أربعة إلا ثلاثة إلا اثنين إلا واحداً، كان المتحصل أيضاً من إقراره خمسة.

والابتداء بالنفي كالابتداء بالإيجاب المآل في الكل إلى خمسة من العشرة إذا توالت الاستثناءات على الترتيب المذكور بتنقيص واحد دائماً.

فإن كان بعضها واحداً وبعضها أكثر أو أقل خرج عن هذا الضابط واعتبر المتحصل منه بالقواعد المتقدمة والقوانين الحسابية. وكذلك إذا تجاوز العدد

المبتدأ به عشرة فإنه يخرج على القواعد المتقدمة.

وإنما ذكرت لك العشرة على سبيل المثال لتهتدي به إلى غيره من الأعداد قلت أو كثرت. فالقواعد المتقدمة إذا استعملت على تلك الشرائط لا تحزم ولا تنتقص، بل تؤدي إلى الحق اليقين إذا صح العمل، فتأملها في عملك تجد الصواب في حكمك إن شاء الله تعالى.

* * *

الباب السادس والثلاثون

في بيان أقسام الاستثناء وأنه هل يجب اندراج ما يدخل عليه الاستثناء في الحكم المذكور في اللفظ إذا لم يوجد الاستثناء

وهذا هو معنى قول الفقهاء: الاستثناء عبارة عما لولاه لوجب دخوله، وبعضهم يقول: الاستثناء عبارة عما لولاه لجاز دخوله. والقولان محكيان في المحصول.

حجة القول بوجوب الاندراج: أن إلا موضوعة للإخراج، وإنما يتحقق معنى الاخراج إلا إذا تعين الاندارج، وإلا يلزم تحصيل الحاصل، وهو إخراج ما ليس بداخل؛ ولأنه لو لم يجب اندارجه لاستوى الاستثناء من الجمع المعروف والجمع المنكر، ويكون قولنا: جاءني فقهاء إلا زيداً، كقولنا: جاءني الفقهاء إلا زيداً، ولكنا ندرك الفرق بالضرورة في عرف الاستعمال.

فدل على أن أصل الاستثناء وجوب الاندراج؛ ولأن وجوب الاندراج يلزمه جواز الاندراج.

فإذا اعتقدنا أنه موضوع لوجوب الاندارج، كان المجاز عنه إلى جواز الاندراج من باب التعبير بلفظ الأخص من الأعم، وبلفظ الكل عن الجزء، فتكون الملازمة قطعية.

أما إذا اعتقدنا أنه موضوع للصحة ـ وهي أعم من الدخول والأعم لا يلزمه الأخص، وليس الأخص جزءه ـ فتكون العلاقة أضعف من القسم الأول، فيكون المجاز الأول أرجح، ورجحان المجاز فائدة يجب المصير إليها، ولأنا إذا

اعتقدنا أنه موضوع لوجوب الاندراج كان مدلول اللفظ مركباً من الصحة وزيادة قيد الوجوب، فيكون اللفظ أكثر فائدة مما إذا اعتقدنا أنه موضوع للصحة فقط.

احتج القائل بالصحة، بأن الصحة أعم من الوجوب، والأعم أكثر أفراداً، فيكون اللفظ مفيداً لأفراد أكثر، فيكون أولى.

وما ذكره قائل الوجوب من كثرة الأجزاء في الأخص معارض بما في الأعم من كثرة الجزئيات، فيقع التعارض بين الكثرة من أجزاء الأخص، وبين كثرة الجزئيات في الأعم، والجزئيات أولى من الأجزاء؛ لأن الجزئيات أشخاص مستقلة، بخلاف الأجزاء.

قلت: والحق في هذا الباب أن الاستثناء أربعة أقسام: القسم الأول: عبارة عما لولاه لعُلم دخوله، كالاستثناء من الأعداد؛ لأنها نصوص.

القسم الثاني: عبارة عما لولاه لظن دخوله، وهو الاستثناء من العمومات، نحو: اقتلوا المشركين إلا زيداً؛ لأن دلالة العموم على زيد ظاهرة لا نص، فيحصل الظن لا العلم.

والقسم الثالث: عبارة عما لولاه لجاز دخوله من غير علم ولا ظن، كالاستثناء من الأحوال، نحو قوله تعالى حكاية عن يعقوب عليه السلام:

﴿ **لتأتنني به إلا أن يحاط بكم** ﴾. (يوسف: ٦٦).

أي في كل حالة من الحالات إلا في حالة الإحاطة بكم، وهذه الحالة مستثناة، وهي حالة الإحاطة، لم يتعين وقوعها مفهوم الإتيان، لكن يجوز أن تقع.

والقسم الرابع: عبارة عما لولاه لقُطع بعدم دخوله في مدلول اللفظ، وهو الاستثناء المنقطع، فإن قولنا: قام القوم إلا فرساً، يقطع بأن الفرس لم يندرج في القول، وإن جاز اندارجه في مفهوم عام غير مدلول اللفظ، نحو الحيوان والجسم، ونحو ذلك، فإن هذه الأمور العامة تجمع القوم وغيرهم من الفرس

وغيره، ولو صرح بها لكان الاستثناء متصلاً.

ثم أحد هذه الأقسام الأربعة وهو ما جـاز دخولـه، فيه أقسـام كثيرة سيـأتي بيانها في أبوابها إن شاء الله تعالى.

الباب السابع والثلاثون

في بيان أقسام الاستثناء من وجه آخر

وهو أن الاستثناء تارة يُرَد على ملفوظ به، وهو الأكثر، نحو قام القوم إلا زيداً، فزيد مستثنى من القوم، وهم ملفوظ بهم وتارة يرد على غير ملفوظ به، بل يكون وارداً على ما هو يجوز أن يعرض لمدلول اللفظ، وإن لم يكن منطوقاً به، ولا لازماً لما نطق به، ويسمى عند أرباب علم البيان: الاستثناء من أعم العام، وهو أقسام كثيرة يحتاج كل منها إلى بسط وتمثيل في أبواب مفردة تخص كل واحد منها بآيات من الكتاب العزيز تختص به، ليكون ذلك أوضح لمعناه، وأبين لحقيقته.

وفي المنطوق به بابان: أحدهما: في الاستثناء من الأحكام، وثانيهما: الاستثناء من الصفات، وهو باب غريب.

وفي غير المنطوق مما هو عارض أو لازم للمنطوق به ثمانية أبواب: الأسباب، والشروط، والموانع، والمحال، والأزمنة، والبقاع، والأحوال، ومطلق الوجود، ويسميه أرباب علم البيان: الاستثناء من أعم العام.

فهذه أقسام ما يُرد عليه الاستثناء من حيث الجملة، لا من حيث التفصيل. وتفصيل ذلك في أبوابه ببيان مثله وأحكامه إن شاء الله تعالى.

فيتحصل أن جملة ما يستثنى منه عشرة أشياء: إثنان في المنطوق، وثمانية في غيره، ودليل حصر ذلك الاستقراء من اللغة والاستعمال، فمن ظفر بشيء زائد أثبته معها.

الباب الثامن والثلاثون

في الاستثناء من الأحكام

وضابطه: الاستثناء من الأفعال المنطوق بها، وما كان في معناها. فالأفعال: ما نحو: قام القوم إلا زيداً، ونحوه. وما في معناها: نحو اسم الفاعلين، والمفعولين، مثل: كل رجل قائم إلا زيداً، وكل أحد مكرم إلا عمراً.

فهذه كلها أحكام لم يشعر اللفظ بأنها سبب لغيرها مما سبق الكلام، ولا شرط فيها، ولا مانع منه، ولا قسم مما يأتي ذكره على ما سيتضح لك إن شاء الله تعالى.

* * *

الباب التاسع والثلاثون

في الاستثناء من الصفات

وضابطه: أنك تذكر موصوفاً بصفة، ثم تستثني نوعاً من تلك الصفة، أو متعلقاً من متعلقاتها، أو تستثنيها بجملتها عن موصوفها.

وفي هذا المقام يشكل الاستثناء من الصفة والاستثناء من الحكم.

والفرق بين المعنين: أنك إن استثنيت بعض موصوفات الصفة عن الموصوفين، فهو الاستثناء من الحكم، نحو: كل أحد قائم إلا زيداً، فقد استثنيت بعض الموصوفين وهو « زيد » عن « أحد » الموصوف الأول.

وإن استثنيت جملة الصفة وتركت الموصوف بغير تلك الصفة المذكورة مشيراً إلى ضدها، فهو الاستثناء من الصفة، نحو: مررت بالمتحركين إلا المتحركين، فترفع صفةّ الحركة من موصوفها بجملته وتركتهم عن موصوفين بالحركة، فتعين أن يكونوا موصوفين بالسكون. فآل الأمر إلى أخبارك عن المرور بالساكنين، وكأنك ذكرت أولاً الذين تعرض لهم الحركة مع الحركة، واستثنيت الحركة وبقي الذين تعرض له الحركة وحده مع ضد الصفة المستثناة، ويكون ذلك نظير قولك: مررت بأخويك إلا زيداً، ذكرت اثنين، واستثنيت أحدهما فبقي الآخر.

فهذا تلخيص الفرق بين الاستثناء من الصفة وبين الاستثناء من الحكم في هذا المقام.

أما إذا استثنيت بعض أنواع الصفة أو متعلقاتها، ولم تتعرض لبعض أفراد الموصوف البتة، فالفرق أظهر.

وإنما جاء اللبس هنالك، من جهة أنك تعرضت لبعض أفراد الموصوف، وهو شأن الاستثناء من الحكم، فتأمل هذا الموضع، فهو غريب نكد في المعنى، وهو قليل الوقوع.

مسألة:

قال بعض الفضلاء في قول الشاعر:

قاتل ابن البتول إلا علياً

إن معناه: قاتل ابن المنقطعة عن الأزواج إلا عن علي؛ لأن التبتل هو الانقطاع.

وقيل: سميت فاطمة رضي الله عنها بتولاً لانقطاعها عن النظراء لا عن الأزواج، والكل راجع إلى معنى الانقطاع، فاستثنى الشاعر عن صفة فاطمة رضي الله عنها بعض متعلقاتها، فإن المنقطع عنه متعلق بها لا نوع من الانقطاع.

وعلى هذا النحو تقول: مررت بالمتحرك إلا في الدار، وبالبائع إلا الفرس، وبالضارب إلا لولده، وبالمسافر إلا يوم الجمعة. وعلى هذا الأسلوب فتأمله وقس عليه.

مسألة:

قال ابن أبي زيد: إذا قال لامرأته: أنت طالق واحدة إلا واحدة، تلزمه واحدة، إلا أن يعيد الاستثناء على الواحدة فتلزمه طلقتان.

قلت[1]: أما قوله: «تلزمه واحدة»؛ فلأنه أتى باستثناء مستغرق لجميع ما

(١) في النسخة الخاصة: وقلت:

نطق به فيبطل ويبقى أصل الكلام على حاله فتلزمه طلقة.

وأما قوله: «تلزمه طلقتان أن أعاد استثناءه على الواحدة»، فتقريره أن الطلاق مصدر في نفسه تعرض له الوحدة والكثرة، فإذا قال القائل: أنت طالق واحدة، فقد التزم المصدر بصفة واحدة دون صفة الكثرة، ويكون نطقه تضمن أمرين: المصدر، وصفته، وهي الوحدة.

وإذا تقدم نطقه بشيئين، فله أن يستثني أحدهما، فإذا استثنى الصفة ـ وهي الوحدة ـ فقد رفعها عن المصدر، ومتى ارتفعت الوحدة فقد تعينت الكثرة، لأن القاعدة العقلية: أن من رفع أحد ضدين لا ثالث لهما تعين الضد الآخر.

كما إذا قلنا: ليس هذا العدد بزوج، تعين أن يكون فرداً، أو ليس بفرد تعين أن يكون زوجاً، وإذا تعينت الكثرة لأجل ارتفاع الوحدة فيقتصر على أقل مراتب الكثرة وهو طلقتان؛ لأن الأصل براءة الذمة مما زاد على ذلك، كما لو قال: أنت طالق طلاقاً فيه عدد أو فيه جمع، اقتصرنا على اثنين في لفظ العدو، وعلى ثلاثة في لفظ الجمع، أو اثنين على الخلاف في أقل مسمى الجمع اثنان أو ثلاثة، فهذا تقرير لزوم الطلقتين له إذا أعاد الاستثناء على الواحدة.

ثم هذا المستثنى له أحوال ستة:

الحالة الأولى: أن يقصد باستثنائه جميع ما تقدم تلفظه به. ففي هذه الحالة تلزمه واحدة لبطلان استثنائه لاستغراقه كما تقدم.

وقال اللخمي[2]: إذا قال: أنت طالق واحدة إلا واحدة فإن جاء مستفتياً

(٢) هو: علي بن محمد الربعي، أبو الحسن، المعروف باللخمي. فقيه مالكي، له معرفة بالأدب والحديث، قيرواني الأصل، نزل سفاقس وتوفي بها، صنف كتباً مفيدة من احسنها تعليق كبير على المدونة في الفقه المالكي سماه «التبصرة». وله أيضاً «فضائل الشام». وتوفي عام (٤٧٨ هـ = ١٠٨٥ م).

أنظر ترجمته في: (وفيات الاعيان ١/٣٦٨، شذرات الذهب ٣/٣٤٦، معالم الإيمان ٣/٢٤٦، الأعلام ٤/٣٢٨).

وقال: نويت ذلك في موضع لو سكت، فيه لم يكن كلاماً لم يلزمه شيء؛ لأنه طلاق بغير نية، يريد بغير كلام نفسي، وقال: اشتراطه هو المشهور، وقاله غيره.

الحالة الثانية: أن يقصد باستثنائه الصفة دون الموصوف، فلا يكون مستغرقاً، فيصح ويلزمه طلقتان كما تقدم.

الحالة الثالثة: أن يعيد استثناءه على الموصوف دون الصفة، فتلزمه واحدة أيضاً؛ لأن استثناءه وإن قصد به بعض ما تلفظ به فقط، وهو الموصوف دون الصفة، غير أنه يلزم من استثناء الموصوف ورفعه استثناء الصفة، فصار مبطلاً لجميع ما تقدم تلفظه به، بعضه بالقصد وبعضه بالالتزام. ومتى اقتضى استثناؤه ابطال جميع ما تلفظ به بطل ولزمه ما تقدم النطق به.

الحالة الرابعة: ألا يقصد إعادة استثنائه على ما تقدم، بل على غيره، ويكن معنى كلامه: «لكن واحدة غير الواحدة الملفوظ بها لا تلزمني»، ويقصد باستثنائه الانقطاع، فتلزمه أيضاً واحدة، لأنه لم يتعرض لرفع شيء مما تقدم، ولا لاثبات غيره، فيبقى الأمر على حاله.

الحالة الخامسة:

أن يقصد بلفظ الواحدة أولاً أكثر من واحدة من باب استعمال اللفظ المطلق في العموم، أو في الجمع، كقوله تعالى:

﴿... **نخرجكم طفلاً** ...﴾ (الحج: ٥).

أي: أطفالاً، ثم يعيد استثناءه على واحدة من ذلك العدد الذي أراده بلفظ الواحدة، فيلزمه ما بقي من العدد بعد اخراج تلك الواحدة إن كان الباقي ثلاثة فأقل مما يقبله المحل.

الحالة السادسة:

ألا يكون له قصد البتة، فظاهر لفظه يقتضي عود الاستثناء على جميع ما تقدم، فيبطل؛ لأنه مستغرق، وتلزمه واحدة كما تقدم.

فهـذا تلخيص هذه المسـألة على جميـع التقاديـر الممكنة فيهـا، من جهة القصد، ومن جهة اللغة. فتأمله على قواعد الفقـه واللغة تجـده صحيحاً ان شـاء الله تعالى.

مسألة:

إذا رفعت الصفة على المحل فلك حالان:

الحالة الأولى:

تـارة ترفعهـا وللصفة ضـد واحد فيتعين، كقـولك: مـررت بـالمتحـرك إلا المتحرك، وبالعالم إلا العالم، وبالحيِّ إلا الحيِّ، وكأنك قلت: مررت بـالساكن والجـاهل والميت، لأنـك أبقيت بعد الصفـة الموصـوف مع عـدم تلك الصفـة، فيتعين أن يتصف بمـا ذكرنـاه من الضد؛ لأن المسلوب والمتعين ضـدان لا ثالث لهما.

والقـاعدة الفعليـة أن الشيء لا يُعَّرى عن الـوصف أو عن ضده؛ فتعين مـا ذكرناه بهذه القاعدة.

الحالة الثانية:

أن تسلب صفة لها أكثر من ضد واحد، فلا يتعين الثابت بعد السلب، بـل يبقى الأمر دائراً بين تلك الأضداد لا يتعين أحدها للثبوت إلا بالنية، وإلا فالثابت أحدها لا بعينه.

ثم الـدوران قـد يكـون بين ضـدين بعـد الضـد المسلوب، نحـو: رأيت الـدراهم المسـاويـة لـدراهمـك إلا المسـاويـة. وإذا رفعت المسـاواة على هـذه الدراهم المرئية تعين ان يكون أكثر أو أقل، لأن الأضداد في هذا الموضع ثلاثة، سلب أحدها بقي اثنان.

الحالة الثالثة:

وقد يكون الدوران بين ثلاثة بعد المسلوب نحو رأيت الحقيقتين المتماثلتين إلا المتماثلتين، رفعت صفة المماثلة عن هاتين الحقيقتين بقيت صفات ثلاثة بعد السلب، وهي الاختلاف والتضاد والتناقض. فالمرئي لك أما ضدان أو نقيضان أو خلافان، والنقيضان يمكن أن تراهما بقلبك دون بصرك.

الحالة الرابعة:

وتارة يكون الباقي أربعة بعد الضد المسلوب، نحو: رأيت فعلك المباح إلا المباح، والأحكام الشرعية خمسة، فإذا سلب أحدها تعين أحد الأربعة الأخرى.

وعلى هذا المنوال إذا أكثرت الأضدادفتأمل ذلك، أن نويت بعضها تعين، وان لم تنوه لا يتعين، ويكون اللفظ مجملاً بالنسبة لما بقي بعد الاستثناء لا يعلم المراد منه ولا يتعين من حيث اللفظ ولا من جهة النية بل بدليل آخر ان وجد.

فهذه المباحث في الاستثناء من الصفة غريبة الوقوع قليلة التحريك فتأملها.

مسألة:

قوله تعالى حكاية عن الكفار:

﴿أفما نحن بميتين. إلا موتتنا الاولى﴾ (الصافات: ٥٨، ٥٩).

من باب الاستثناء من الصفة، لأنهم سلبوا عن أنفسهم صفة كونهم ميتين، واستثنوا من الصفة المنفية نوعاً منها، وهو الموتة الأولى دون غيرها، ولم يستثنوا بعض أفراد الموصوف بهذه الصفة، فلو قال: ما نحن بميتين إلا زيداً، كان من باب الاستثناء من الحكم، ولو قالوا: ما نحن بميتين إلا ميتين، لكانوا مستثنين لجملة الصفة عن جميع الموصوفين، فكان يكون تقدير كلامهم: ما نحن الا

أحياء؛ لأن الموت له ضد واحد، فيتعين الثبوت بعد الاستثناء، ويكون على هذا التقدير استثناء من الصفة.

فتأمل هذه الآية فهي من الاستثناء الغريب في القرآن، وهي تقرر لك الجواز فيما تقدم؛ لأنه استعمال عربي قطعاً.

وهذه الآية بخلاف الآية الأخرى، وهي قوله تعالى:
﴿فإنهم لمحضرون الا عباد الله المخلصين﴾ (الصافات: ١٢٧، ١٢٨).

فإن المراد من الاحضار هاهنا الاحضار للعذاب، ثم استثنى بعض الموصوفين من الاحضار المتقدم ان كان المراد بالضمير في قوله «فإنهم» جميع الخلائق. وإذا استثنى بعض الموصوفين، كان كقولك: قام القوم إلا زيداً، فيكون استثناء من الحكم، لا من الصفة، وان كان الضمير عائداً على الكفار فقط كان الاستثناء منقطعاً، ولا يكون الاستثناء من الصفة ولا من الحكم.

فتأمل الفرق بين هاتين الآيتين، فانهما ربما تطارحهما الفضلاء بينهم ويقولون: ما الفرق بين الاستثناءين في هاتين الآيتين؟

فهذا هو الفرق فاعلمه.

* * *

الباب الأربعون

في الاستثناء من الأسباب التي لم ينطق بها

ونسرده مسائل وما وقع منه في كتاب الله تعالى على الترتيب

المسألة الأولى:

قوله تعالى في سورة البقرة:

﴿وما هم بضارين به من أحد الا بإذن الله﴾ (البقرة: ١٠٢).

الاستثناء في هذه الآية واقع في الأسباب ؛ لأن الباء في المستثنى للسببية، وتقدير الكلام: «ما هم بضارين بالسحر من أحد بسبب من الأسباب إلا بإذن الله »، أي: إلا بقدرة الله تعالى وارادته، فهذا هو السبب الذي إذا تيسر حصل الضرر بالسحر، وإلا فلا يحصل أصلاً.

ويكون الإستثناء متصلاً لحصول شرائطه، وهي الاستثناء من الجنس، والحكم بالنقيض على ما بعد إلا فإن المتقدم قبلها عدم الضر، وبعدها الضر، إذا حصل السبب المذكور.

المسألة الثانية:

قوله تعالى في سورة البقرة:

﴿وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه﴾ (البقرة: ١٤٣).

فهذه اللام أيضاً للتعليل، والتقدير: «ما جعلنا القبلة التي كنت عليها لسبب من الأسباب إلا لهذا السبب، وهو: «ليعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه».

فإن قلت: علم الله تعالى واجب الوجود أزليّ، والواجب القديم لا يعلل بالحوادث، فكيف جعلت نصب القبلة علة له ؟

قلت: تعلق العلم بكون الشيء وقع ودخل الوجود أمر حادث من التعلقات، والعلم في نفسه لم يحدث، بل كان في الأزل متعلقاً بأنه سيتبع الرسول فلان وفلان وفلان، فلما وقع الاتباع تعلق العلم بأن ذلك المستقبل صار واقعاً، وبطل التعلق الأول، وحصل تعلق آخر، ولا مانع من بطلان التعلقات، وان كانت قديمة، فإنها نسب بين العلم والمعلومات ، والنسب عدمية، والعدمي القديم يجوز عدمه، إنما يمتنع عدم القديم إذا كان وجودياً، فالمعلول إنما هو هذا التعلق أو العلم المتعلق التعلق الخاص، فإن المركب من المعلول، ومما لا يقبل التعليق معلول؛ لأن المجموع متوقف على علة ذلك المعلول.

هذه طريقة في الجواب ، ومن العلماء من يقول: المتغير ليس التعلق بل المعلوم ، فيصير التعليل في المعلول، ويكون تقدير الكلام: ليصير معلومنا الاتباع بوصف الوقوع.

وعلى كل تقدير لا يلزم أن يكون العلم القديم معللاً، بل شيء حادث، ولو تعلق العلم بالشيء قبل وقوعه بأنه واقع، لزم ألا يكون ذلك العلم علماً؛ لعدم مطابقته حينئذ، بل يتعين ألا يتعلق العلم بالوقوع تبعاً للوقوع، ، وهو معنى قول العلماء: «العلم تابع للمعلوم».

فتأمل ذلك فربما خفي على كثير من الفضلاء، وأشكلت عليهم هذه الآيات في كتاب الله تعالى.

المسألة الثالثة :

قوله تعالى في سورة البقرة :

﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه﴾ (البقرة: ٢٥٥).

هذه الآية تحتمل معنين :

أحدهما: أن تكون للمصاحبة مثل قولك : خرج زيد بثيابه، وبعت الفرس بسرجه. أي : مصاحباً لثيابه وسرجه، ويكون تقدير الآية : «لا أحد يشفع عنده إلا مصاحباً لأذن الله تعالى في ذلك»، وعلى هذا التقدير لا تكون الآية من هذا الباب.

ويحتمل أن يكون معناها: «لا أحد يشفع عنده بسبب من الأسباب التي توصله بذلك، وتقدره عليه إلا بإذن الله تعالى له في ذلك»، فإن الله تعالى إذا أذن له في ذلك، كان ذلك سبباً لاقتداره على الشفاعة، فهذا هو الظاهر عندي.

وعلى هذا تكون هذه الآية من هذا الباب،والاستفهام في الآية معناه النفي المحصن، لاستحالة الاستفهام على الله تعالى، والتقدير: «لا أحد يشفع عنده إلا بإذنه».

والاذن هاهنا يحتمل أمرين: أحدهما: الإباحة، وعلى هذا يرجع إلى صفة الكلام. وثانيهما: أن يكون من باب القدرة، مثل قوله تعالى :

﴿فيكون طائراً بإذني﴾ (المائدة: ١١٠).

أي بقدرتي، والأول هو الظاهر، والله أعلم.

المسألة الرابعة :

قوله تعالى في سورة البقرة:

﴿وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله﴾ (البقرة: ٢٧٢).

ابتغاء منصوب على أنه مفعول من أجله، وتقدير الآية: « ما تنفقون لغرض من الأغراض إلا لغرض قصد وجه الله تعالى وطاعته والتقرب إليه »، فهذا هو

السبب الذي يبعثهم دون غيره من الأسباب، فهو استثناء من الأسباب، وهي غير ملفوظ بها، وهو استثناء متصل؛ لأنه من الجنس وبالنقيض، فإن المحكوم به بعد إلا الثبوت، وقبلها السلب وهما نقيضان.

وكثير من فضلاء النحاة يعدون هذا من الاستثناء المنقطع؛ لأنهم يلاحظون الملفوظ فلا يجدونه من جنس ما استثني، فيحكمون بانقطاعه، وليس كذلك، بل الاستثناء من الأمور العامة التي لم يلفظ بها، والجنس فيها واحد، فتأمل ذلك.

المسألة الخامسة:

قوله تعالى في سورة آل عمران:

﴿ ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس ﴾. (آل عمران: ١١٢).

هذه الباء تحتمل أيضاً المصاحبة كما تقدم، وتحتمل السببية، وهو الظاهر. وتقدير الكلام: «الذلة لازمة لهم مع كل الأسباب المتخيلة إلا هذا السبب»، فإن الذلة تنتفي عنهم بسببه.

فإن قلت: هل الحبلان المذكوران واحد أو متعددان؟ وما معنى الحبل في هذه الآية؟

قلت: قال الزجاج: الحبل هاهنا العهد، أي: هم مقتولون مُذَلّون منهانون إلا أن يحصل هذا السبب.

قلت: ويحتمل أن يكون هذان الحبلان واحداً، فإن العهد واحد في نفسه، وله نسبة إلى الله تعالى بالمشروعية وإلى الخلق بالمباشرة، فلذلك حسن التعدد في الإضافة في اللفظ.

ويحتمل أن يكونا حبلين، ويكون حبل الله تعالى إذنه للناس في

المعاهدة، وحبل الناس المباشرة والمعاقدة. فإذا أذن الله تعالى وعقد المؤمنون لهم العهد عصمت دماؤهم وأموالهم وذهبت ذلة خوف الموت.

وسمي العهد حبلاً مجازاً، من باب مجاز التشبيه؛ لأن الحبل شأنه أن يصل بين الشيئين، وهذا العهد وصل بين المؤمنين واليهود حتى صاروا كالملة الواحدة من جهة عدم القتل والقتال، وهذا هو شأن الملة الواحدة، ووقع الأمن والأمان.

وقال ابن عطية: الاستثناء منقطع إنظراً لظاهر اللفظ. وشبهه بقوله تعالى:

﴿ **وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ** ﴾. (النساء: ٩٢).

وليس كما قال، بل هو متصل، والمستثنى منه هي الأسباب المتخيلة في العادة، والمستثنى سبب، والحكم بعد **إلا** واقع بالنقيض.

وأما آية القتل، فالاستثناء فيها منقطع، وقد تقدم تقريره في باب الاستثناء المنقطع، فتأمل الفرق بينهما.

المسألة السادسة:

قوله تعالى في سورة آل عمران:

﴿ **وما جعله الله إلا بشرى لكم** ﴾. (آل عمران: ٢٢٦).

في هذه الآية من المسائل: الضمير في « جعله » على أيّ شيء يعود؟ وما معنى البشرى؟ وكيف صح الانتظام منها ومن الضمير؟ فإن من شرط مفعولي جعل أن يكونا لعين واحدة. وكيف تصحيح هذا الاستثناء؟.

والجواب:

الضمير عائد على ما تقدم من إمداد الملائكة، أي: « ما جعل الله تعالى ذلك الإمداد إلا بشرى ». والبشرى، مصدر مؤنث مثل الذكرى.

ولنا في انتظامه طريقان:

أحدهما: أن تضمر مضافاً محذوفاً في الضمير تقديره: « ما جعل الله ذكره» - أي: الاعلام به - إلا بشرى». فأخبر عن المصدر الذي هو الذكر بأنه بشرى، والبشرى، قول، والذكر قول، فانتظم الكلام. أو تضمر ذا التي ليست في بشرى، تقديره: « ما جعله الله إلا ذا بشرى »، فيقع الاتحاد والانتظام بين الأمداد و ذا، الذي بمعنى صاحب، وينتظم الكلام.

ولا يستقيم أن نجعل البشرى بمعنى مبشراً به، بتأويل المصدر باسم الفاعل؛ لأن المعنى يأباه؛ لأن مقصود الآية: « أن تستبشروا في أنفسكم أيها المؤمنون وتقوى قلوبكم بأن الله ناصركم على عدوكم فتنهضوا للقتال ».

فالمراد الاستبشار لا نفس البشرى من حيث هي مخبر عنها، فالمبشر به قد لا يقع به استبشار فلذلك عدلت عن اسم الفاعل والتقدير به.

وتقدير الآية: « ما جعل الله الامداد إلا ذا استبشار لكم، وإلا فالله تعالى لا يحتاج في نصركم للملائكة »، وما النصر إلا من عند الله، إنْ فعله تعالى فلا حاجة إلى سبب عادي، وإنْ لم يفعله تعالى لا تفيد الأسباب العادية شيئاً، فيصير المعنى أنّ الجعل لم يفعل لسبب من الأسباب إلا لحصول تقوية قلوب المؤمنين ووثوقها بالنصر وحسن العاقبة، وأن الله مولاهم وناصرهم على عدوهم، ولم يجعل الامداد لسبب آخر مما جرت به عوائد الملوك، من الاستعانة بجندهم ولا غير ذلك من الأسباب.

المسألة السابعة:

قوله تعالى في سورة آل عمران:

﴿وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله﴾. (آل عمران: ٤٥).

الباء فيه للسببية والتقدير: «وما كان لنفس أن تموت بسبب من الأسباب إلا بإذن الله ». أي: بقدرة الله تعالى، فهو السبب الموجب لموتها لا سبب آخر غيره، فهو استثناء من غير مذكور، وهو استثناء من أعم العام من الأسباب.

المسألة الثامنة:

قوله تعالى في سورة النساء:

﴿ **وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله** ﴾. (النساء: ٦٤).

تقدير الكلام: «ما أرسلنا من رسول لسبب من الأسباب إلا لسبب أن يطاع لا لأن يعصى ولا لأن يهان ولا لأن يكذب ولا غير ذلك من الأسباب المتوهمة». فحصر سبحانه وتعالى سبب الارسال في هذا السبب دون غيره من الأسباب.

واللام دالة على السببية لغة، فإنها لام كي، وعن الشيخ أبي الحسن الأشعري[1] رضي الله عنه: أن كل لام في كتاب الله تعالى، فإنها لام الصيرورة والعاقبة. وليس في القرآن لام كي أصلاً، وعنه غير ذلك.

والخلاف على أن أفعال الله تعالى وأحكامه، هل تقبل التعليل أم لا؟

فمذهب المعتزلة أن التعليل واجب متعين، ومذهب أهل الحق أن الوجوب محال، لكن لهم قولان: أحدهما: أنها تعلل بالمصالح على سبيل التفضل، وهو مذهب الفقهاء القياسيين كلهم. ومنهم من منع ذلك وجوباً وتفضلاً. وهذا القول لا يتأتى معه القول بالقياس البتة؛ لأن القياس مبني على التعليل ومراعاة المصالح.

---

(١) هو: علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن، من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري. كان من الأئمة المجتهدين المتكلمين، ولد بالبصرة عام (٢٦٠هـ =٨٧٤م)، وتلقى مذهب الأشاعرة وتقدم فيهم، وتوفي ببغداد عام (٣٢٤هـ = ٩٣٦م). من مصنفاته: «إمامة الصديق»، و«الرد على المجسمة»، و«مقالاته الإسلاميين»، و«الإبانة عن أصول الديانة»، و«الرد على الراوندي»، و«اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع».
انظر ترجمته في: (طبقات الشافعية ٢/ ٢٤٥، وخطط المقريزي ٢/ ٣٥٩، وابن خلكان ١/ ٣٢٦، والبداية والنهاية ١١/ ١٨٧، دائرة المعارف الإسلامية ٢/ ٢١٨، و اللباب ٢/ ٥٢، والأعلام ٤/ ٢٦٣).

المسألة التاسعة:

قوله تعالى في سورة الأنعام:

﴿ **ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلا بالحق** ﴾. (الأنعام: ١٥١).

تقديره: « لا تقتلوها بسبب من الأسباب إلا بالسبب الحق ». فاستثنى السبب الحق من الأسباب كالغضب والحمية وغير ذلك من الأسباب التي جرت عادة الناس القتل بها.

والباء هاهنا صريحة في السببية، وتحتمل المصاحبة على بعد، والسبب الحق هو ما شرعه الله تعالى مبيحاً القتل على ما هو منصوص في الشريعة.

المسألة العاشرة:

قوله تعالى في سورة الأنعام:

﴿ **ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن** ﴾. (الأنعام: ١٥٢).

أي: « لا يبعثكم على قربانه سبب من الأسباب المتوهمة إلا سبب واحد وهو أن ذلك التصرف أحسن لليتيم. فهذا هو الذي ينبغي أن يبعثكم على ملابسة مال اليتيم، وأما غير هذا فلا تنبعثوا لأجله »، فهو استثناء من الأسباب من غير المنطوق.

وعلى هذا قال بعض العلماء: « نحن معزولون عن قربان مال اليتيم بغير هذا السبب، وإذا كان كذلك في ولاية اليتيم، فأولى في ولاية أمور المسلمين التي هي أعظم خطراً ». وهذا كلام حسن.

المسألة الحادية عشر:

قوله تعالى في سورة الأعراف حكاية عن إبليس:

﴿ **ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين** ﴾. (الأعراف: ٢٠).

معناه: « أن النهي لم يقع لمفسدة في الشجرة ولا لسبب من الأسباب على زعمه لعنه الله إلا لسبب واحد وهو ألا يصلا إلى رتبة الملائكة فهذا هو سبب النهي »، هذا معنى الكلام الذي قصده إبليس.

وأما ما يتعلق بصناعة النحو فطريق البصريين في هذا ومثله، أن يقرروا فيه مضافاً محذوفاً منصوباً على المفعول من أجله، تقديره هاهنا: إلا كراهة أن تكونا ملكين، فكراهة: مضاف محذوف منصوب على المفعول من أجله، حذف وأقيم المضاف إليه مقامه يعرب كإعرابه، ويكون مفعولاً من أجله، وطريق الكوفيين يقدرون حرف الجر، تقديره في هذه الآية: « إلا لئلا تكونا ملكين ».

وقول البصريين أرجح؛ لأنّ فيه حذفاً واحداً، وهو الاسم المضاف. وفي تقدير الكوفيين حذفين: حرف الجر و لا النافية، وتقليل الحذف أولى؛ ولأن تصرف العرب في الأسماء في حذف المضاف أكثر من تصرفهم في الحروف بالحذف، والإضافة إلى الأعم الأكثر أرجح وأغلب على الظن.

قلت: وقد تقدم في باب إعراب المستثنى: أنا إذا استثنينا مفعولاً من أجله، أو ظرفاً، أو حالاً استحق النصب لكونه مفعولاً من أجله ومن جهة كونه مستثنى، فبأيهما نعتقد أنه منصوب؟ وهل هو من باب اجتماع عاملين أم لا؟ وتقدم هنالك هذا السؤال وجوابه، فيطالع من هناك فإنه من المشكلات.

المسألة الثانية عشر:

قوله تعالى في سورة براءة:
﴿ **وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً** ﴾. (التوبة: ٣١).

تقديره: « ما أمروا ليعصوا ويخالفوا ولا لسبب من الأسباب، بل لقصد إيقاع العبادة والوحدانية منهم بالفعل ». فهو استثناء من الأسباب.

فإن قلت: هذا يؤيد المعتزلة في أن الله تعالى أراد من عباده العبادة، وأن مقصود الأمر الظاهر، وعند أهل الحق أن الله تعالى يأمر بما لا يريد، فلا يلزم أن

يكـون إيقاع العبـادة غرضـاً ولا مقصوداً، وأنت جعلتـه مقصـوداً، وحملت الآيـة عليه.

قلت: السبب هاهنا هـو ما يتـرتب على الفعل، كمـا تقول: مـا تجرت إلا لأربح، لا باعث لي على التجر إلا هذا السبب، فهو مسبَّب في المعنى، باعتبـار البداية، وهذا معنى قول أرباب المعقول: أنه السبب الغائبي، وهو غاية الشيء، وما يترتب عليه، ويقولون: أنه سبب في الأذهان مسبَّب في الأعيان، بـاعتبار أنـه الباعث في أول الأمر على الفعل، فهو سبب من هذا الوجه، وباعتبار كونه يترتب على الفعل هو مسبَّب، وهو معنى قولهم: « أول الفكرة آخر العمل، وآخر العمل أول الفكرة ».

إذا تقرر هذا، فالعبادة والتوحيد هو مسبَّب من جهتين: من جهة أنه مقتضى الأمر، ومن جهة أن مراد المتكلم الثاني هاهنا هو غير مراد، بل المراد أنه مسبب من جهة اقتضاءات الألفاظ والأوامر.

أي: لم يكن مقتضى الأمـر إلا ذلك لا أن يكفـروا ويشركـوا، فجعل سببـاً تدخل عليه لام كي؛ لأنه شـأن المسبب الذي هـو سبب غائي، كمـا تقدم تمثيله بالربح مع التجارة.

فهو سبب مسبب بوجهين واعتبارين كما تقدم بيانه، والمراد إثبات ذلك لـه من حيث مقتضيات الألفاظ بوضعها، لا من جهة إرادة المتكلم بها، والنـزاع إنما هو من جهة الارادة، لا من جهة اقتضاء الألفاظ، فاندفع السؤال.

المسألة الثالثة عشر:

قوله تعالى في سورة الدخان:

﴿ **وما خلقناهما إلا بالحق** ﴾. (الدخان: ٣٩).

حيثما وقع في القرآن، اختلف في معنى الحق، فقيل: التكليف بالوحدانية وما نوجبه لله تعالى، ونحيله عليه، ونجوزه له. فإن الاستـدلال بهذا يتحصـل منه

ذلك، فتيسر التكليف عند حصول سببه.

وقيل: ما فيها من الاستدلال بها في ظلمات البر والبحر كما جاء في الآية الأخرى.

وأصل الحق الثابت؛ لأنه قبالة الباطل المنفي، والكل ثابت، أعني: المعنين المتقدمين، فيصير الكلام: « ما خلقناهما لسبب من الأسباب إلا لهذا السبب »، فيكون استثناء من الأسباب التي لم ينطق بها في اللفظ، ويكون استثناء متصلاً.

المسألة الرابعة عشر:

قوله تعالى في سورة النحل:

﴿ **وما أنزل عليك الكتاب إلا لتبين لهم** ﴾. (النحل: ٦٤).

تقديره: « ما أنزلنا لسبب من الأسباب إلا للبيان لهم »، فهو مستثنى من الأسباب؛ لأن اللام والباء ظاهرتان في التعليل والسببية، ولم يوجد مانع من ذلك فيتعين الحمل عليه.

فإن قلت: هذا يقتضي انحصار سبب الإنزال في البيان مع أن غيره سبب، من تحصيل المصالح في تلك الأوامر ودرء المفاسد بتلك النواهي، والاتعاظ بتلك الأمثال والقصص، إلى غير ذلك من مقاصد الشريعة في القرآن، فكيف صح الحصر في هذا السبب وحده؛ لأن هذه الصيغة صيغة حصر؟

قلت: تقدم أن الحصر تارة يكون مطلقاً إذا لم يقصد به اعتبار معين، وتارة يكون مقيداً ببعض الاعتبارات، كقوله تعالى:

﴿ **إنما أنت منذر** ﴾. (الرعد: ٧).

أي: باعتبار من لا يؤمن، لا حظ له من رسول الله ﷺ إلا الانذار لقيام الحجة عليه، وكقوله عليه السلام:

« **إنما أنا بشر** »[٢].

أي باعتبار الاطلاع على بواطن الخصوم، لا صفة له عليه الصلاة والسلام في هذا المقام بهذا الاعتبار إلا البشرية، وأما سائر صفاته عليه السلام وإن كثرت فلا مدخلَ لها في الحكومات بين الخصوم، ولولا ملاحظة هذا الاعتبار لزم أن يكون عليه الصلاة والسلام أخبر عن جميع الصفات عنه؛ لأن ذلك مقتضى الحصر أنه لا يتعدى تلك الصفة إلى غيرها.

وهذا معنى مبسوط في الاستثناء المفرغ كما تقدم. كذلك هاهنا، الانزال منحصر في البيان باعتبار القتال وغيره مما تجدد بعد ذلك من أحكام الكفار، كما قال الله تعالى:

﴿ **إن عليك إلا البلاغ** ﴾. (الشورى: ٤٨).

أي: دون القتال، فهذه كلها موادعات نسخت بآية السيف.

المسألة الخامسة عشر:

قوله تعالى في سورة سبحان:

﴿ **وما نرسل بالآيات إلا تخويفا** ﴾. (الإسراء: ٥٩).

المراد بالآيات هاهنا، قال المفسرون: «الآيات التي تقع في الوجود على طول الأيام مثل، الخسف والكسوف والخسوف والريح العاصفة والزلزلة ونحو ذلك، فإن الله تعالى يبعثها في الوجود ليخاف العباد، فإنها علامات على قيام الساعة وما وعدوا به من خراب العالم فيخافون المال وسوء الحال»، فهو استثناء من الأسباب، أي: « لم يقع إرسال إلا لهذا السبب دون غيره ». وهو استثناء متصل.

المسألة السادسة عشر:

قوله تعالى في سورة سبحان:

---

(٢) سبق تخريجه.

﴿ **وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس** ﴾. (الإسراء: ٦٠).

المراد هاهنا بالرؤيا رؤية الإسراء، واختلف العلماء فيها، فقيل: هي رؤيا عين ويقظة، وعليه الجمهور. وقالت عائشة رضي الله عنها: «هي رؤيا منام».

وظاهر الآية يعضد الجمهور؛ لأنها وصفت بأنها فتنة، والمنام لا فتنة فيه، فلو قال رسول الله ﷺ: رأيت في المنام أني صعدت إلى السماء، لما صعب ذلك على نفوس الناس، فإن كل أحد يتوقع له مثل ذلك في منامه، وإنما يصح وصفها بالفتنة إلا إذا كانت رؤيا يقظة.

والفتنة هاهنا الاختبار من قولك: فتنت الذهب في النار إذا اختبرته، والإخبار بالإسراء وقع به اختبار ثابت بالإيمان من ضعيف الإيمان، وتبين به ما في النفوس، فمن مصدق ومن مستبعد، فهلك من هلك عن بينة، وحيي من حيي عن بينة، فهذا هو الفتنة.

فإن قلت: إن الله تعالى جعل هذه الرؤيا التي هي الإسراء، لأجل أمور أحدها الإفتتان، ومع ذلك تشريف رسول الله ﷺ بأنواع من المواهب لا يحصى عددها، وفرض الصلاة، وغير ذلك من الأسباب، فكيف يصح الحصر في أنها لم تجعل إلا لهذا الغرض؟ بل إذا قيس هذا بالنسبة إلى ما تقدم من المقاصد كان أضعف وأقل منها، فكيف يقع الحصر فيه؟

قلت: هذا حصر بحسب بعض الاعتبارات، أي باعتبارالملتبس أمرهم من الناس فيتبين حالهم، أي أثر الجعل في هذه الطائفة اختبارهم، وإن كان لهذا الجعل أمور عظيمة، لكن ليست هي باعتبار هذه الطائفة، فالحصر في الآية مقيد لا مطلق، كما تقدم قبل هذا.

وهذه المواضع كلها منصوبة على المفعول من أجله، والاستثناء أيضاً عامل آخر، فكيف الحال في ذلك؟

تقدم التنبيه عليه في إعراب المستثنى.

المسألة السابعة عشر :

قوله تعالى في سورة اقترب للناس حسابهم :

﴿ **وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين** ﴾ . (الأنبياء: ١٠٧).

في هذه الآية من الأسئلة: ما معنى الرحمة هاهنا؟ وهل هي عامة للكافر والمؤمن أو المراد بها المؤمن؟ وكيف معنى حصر إرساله في الرحمة مع اشتمال إرساله على معان أخرى؟ وهل الرحمة هاهنا منصوبة على الحال أو المفعول من أجله أو غير ذلك؟ وهل « العالمين » باق على عمومه أم لا؟

والجواب :

الرحمة في حق الله تعالى محال باعتبار الحقيقة اللغوية؛ لأنها ميل الطبع، والطبع وعوارضه على الله تعالى محال، فاختلف العلماء في المجاز الذي تحمل عليه.

فقال القاضي أبو بكر: تحمل على الإحسان؛ لأنه من لوازم الرحمة في حق البشر؛ لأن من رق طبعه على شخص أحسن إليه.

وقال الشيخ أبو الحسن الأشعري : تحمل على إرادة الإحسان، فإنّ من دق طبعه أراد الإحسان. فالإحسان وارادته كلاهما يمكن التجوز إليه عن محل الحقيقة.

ومجاز الشيخ أرجح ؛ لأن إرادة الإحسان قبل الاحسان، وقد تقع الارادة ولا يقع الاحسان، فالارادة أكثر وألزم للحقيقة وأقرب، فيكون التجوز إليها أرجح.

ويتخرج على المذهبين أن رحمة الله تعالى هل هي قديمة أو محدثة؟ وهل رحمة الله تعالى صفة ذاته أم لا؟ فعند الشيخ قديمة صفة ذاته، وعند القاضي

خلاف ذلك فيهما، وفي القرآن مواضع لا يمكن فيها إلا مذهب الشيخ، نحو قوله تعالى:

﴿ ربنا وسعت كلّ شيء رحمة وعلما ﴾. (غافر: ٧).
الكلام ظاهر في الإرادة لاقترانها بالعلم والوسع.
ومواضع لا تحتمل إلا مذهب القاضي، كقوله تعالى في السُّدِّ:
﴿ هذا رحمة من ربي ﴾. (الكهف: ٩).
أي إحسان.
وموضع يحتمل المذهبين. كقوله تعالى:
﴿ الرحمن الرحيم ﴾.
وهذه الآية الأرجح فيها الإحسان، وهو مذهب القاضي، فإن الرحمة الناشئة عن بعثه لرسول الله ﷺ بهداية الخلق، وارشادهم إلى دار السلام، وتحصيلهم الدرجات العليا، والخلوص من الدركات، واكسابهم العلوم الجمة والمعارف السنية والأخلاق الرضية، إلى غير ذلك مما ترتب على إرساله عليه السلام من إحسان الله تعالى، وهذا كله فعل لا إرادة قديمة.

قال العلماء: وللكافر من هذه الرحمة حظ، وذلك الحظ هو تأخير العذاب عنه إلى يوم القيامة بسبب إرساله عليه السلام. ومن رحمته تعالى التي جعلها في إرسال نبيه ضرب الجزية على الكفار حتى يسلم تائبهم، وينيب منيبهم، ويخرج من ذراريهم في آخر الزمان من يوحد الله تعالى، ولو يعجل لهم العذاب لبطل ذلك كله.

وأما حصر إرساله في الرحمة مع اشتمالها على الوعيد وإقامة الحجة على الكفار وتدميرهم وهلاكهم بسبب تكذيبه عليه السلام، وقد قال الله تعالى في القرآن:

﴿ قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى ﴾. (فصلت: ٤٤).

فالقرآن لمن لا يؤمن به سبب حسرة وهلاك، والميت في زمن الجاهلية من الكفار أسعد حالاً ممن أدرك رسول الله ﷺ، ولم يؤمن بـه، وآذاه، وشنع عليـه، وحزب عليه الأحزاب، وعامله بالقبيح.

فهذه أمور كلها نشأت عن الرسالـة، فكيف يتجه الحصـر؟ فتوجيـه الحصر أن الإرسال من حيث هو إرسال إنما فيه الرحمة والإحسان للخلق. وإنمـا جاءت هذه المكاره من أسباب أخر من العوائد الفاسدة، وحب الـرياسـة، واتباع الآبـاء والأهلين والأهوية، وغير ذلك من أسباب الفساد هي المقتضيـة للفساد، حتى لـو سلم الارسال من هذه العوارض لم يترتب على الارسال إلا رحمة وخيـر، وأسلم الخلق كلهم كما قال الله تعالى:

﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾. (الروم: ٣٠).

وكقول تعالى:

﴿ كان الناس أمة واحدة ﴾. (البقرة: ٢١٣).

على أحد الأقوال.

فمقتضى الارسال مع الطباع السلمية الرحمة فقط، فالحصر، ثابت بـاعتبار الارســال، وهو صحيـح، وإذا سمي رحمة صـرفة لا يقـدح فيه كـون غيـره سبب الفساد.

وأما نصب الرحمـة فيحتمل المفعـول من أجله، أي: « ما أرسلنـاك لسبب من الأسباب إلا لسبب الرحمة للناس ».

ويحتمل أن يكون منصوباً على الحال من الفاعـل، أي: راحمين للناس أو من المفعول تقديره: « ما أرسلناك إلا مرحوماً بك الناس ».

ويحتمل أن يكون منصوباً على المصدر؛ لأن نفس الارسال رحمـة فتلاقى الفعـل في المعنى فينتصب على المصدر، أي: على الصفـة للمصدر، تقـديره: « إلا أرسالاً رحمة ». فهذه أربعة أوجه. والمتبادر هو الأول.

وأما العالمين، فقال أهل اللغة: العالم، كـل طائفـة من الموجـودات عالم

وقد ورد في الحديث:

« **إن الله يرحم بالرجل الصالح البلاد والعباد والدواب والشجر** »[٣].

فيسقى به الغيث فيصل إلى كل من هذه الأمور راحة بحسبه. والرجل الفاجر بفعله يقطع بسببه الغيث فيحدث لكل واحد من هذه فساد بحسبه، فبهذا الطريق أمكن أن يكون رسول الله ﷺ رحمة لجميع العالمين فيكون على عمومه.

المسألة الثامنة عشر:

قوله تعالى في سورة تنزيل حكاية عن الكفار:

﴿ **ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى** ﴾. (الزمر: ٣).

أي: « ما نعبدهم لغرض من الأغراض، ولا لسبب من الأسباب إلا لسبب التقريب إلى الله زلفى ».

والزلفة: القربة، فهو منصوب على المصدر « بيقربونا ». فهو استثناء من الأسباب التي لم ينطق بها، وهو استثناء متصل لحصول شروط المتصل فيه.

المسألة التاسعة عشر:

قوله تعالى في فصلت:

﴿ **وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله** ﴾. (غافر: ٧٨ وأخطأ الناسخ).

المراد بالإذن هاهنا أمره إياه بالرسالة. فأسباب إتيانه منحصرة في أمر الله تعالى له في ذلك، فهو استثناء من الأسباب.

---

(٣) لم أعثر عليه فيما لدي من مصادر.

المسألة العشرون:

قوله تعالى:

﴿ وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه ﴾. (فاطر: ١١).

تحتمل هذه الباء معنيين:

أحدهما: المصاحبة، فيصير معنى الكلام: «إلا وعلم الله تعالى مصاحب لأحوالها»، لقوله تعالى:

﴿ وما تغيض الأرحام وما تزداد ﴾. (الرعد: ٨).

وفي الآية الأخرى:

﴿ ويعلم ما في الأرحام ﴾. (لقمان: ٣٤).

فعلم الله تعالى مصاحب بكل حادث.

وتحتمل أن تكون للسببية، ويكون المراد بالعلم المعلوم، ويكون المعلوم هاهنا قضاء الله تعالى وقدره، فهو من جملة معلوماته.

وكذلك تعلق قدرته تعالى بإيجاد الحمل هو من جملة معلوماته تعالى. وهذان هما سبب الحمل والوضع ولا سبب غيرهما. فصح الحصر فيهما.

المسألة الحادية والعشرون:

قوله تعالى في سورة الكهف:

﴿ لولا إذ دخلت جنتك قلت: ما شاء الله لا قوة إلا بالله ﴾. (الكهف: ٣٩)

الباء هاهنا للسببية، أي: «لا قوة لنا إلا بقدرة الله تعالى» فقدرة الله تعالى هي السبب الأعظم لقدرتنا، فهو استثناء من الأسباب.

ولا قوة: لا واسمها، وهي عاملة في موضع اسمها النصب، والخبر محذوف، تقديره: لا قوة لنا، فهذا المجرور هو في موضع رفع خبر لا.

وقيل: خبر المبتدأ قبل دخول لا عليه، فبقي مرفوعاً على ما كان عليه قبل دخول لا، واقتصر عمل لا على المبتدأ وحده لقصورها عن شبيهتها، وهي أن، لأن أن تدخل على المعرفة والنكرة، وهذه لا تدخل إلا على النكرة، وتلك يجوز الفصل بينها وبين معمولها بالظروف وغيرها، وهذه من شرطها أن تلي معمولها.

فإن كررت لا جاز فيها تسعة أوجه: أحدها: أن ترفعهما جميعاً، فتقول: لا حول ولا قوة إلا بالله، على أنها ملحقة.

ثانيها: نصبهما جميعاً على أنها ملحقة بأن، نحو: لا حول ولا قوة إلا بالله

ثالثها: أن ترفع الأول وتنصب الثاني.

ورابعها: أن تنصب الأول وترفع الثاني، فتعطفه على موضع لا واسمها؛ لأنهما في موضع رفع بالابتداء.

خامسها: أن تنصب الأول وترفع الثاني على أنها ليست عاطفة، بل بمعنى ليس.

وسادسها: أن تفتح الأول وتنصب الثاني نصباً صريحاً، بالتنوين فتعطف المنصوب المنون على المركب، إما على فتحة البناء المشبهة بحركة الإعراب، وإما على عمل لا في المنفي؛ لأن حقه أن يكون منوناً، لكنه منع من التنوين قصور لا فأشبه قولك: «رأيت عثمان» منصوب غير منون، ويكون الاعتماد في النفي على الأول، وتكون الثانية، مؤكدة للنفي.

وسابعها: تفتح الأولى وترفع الثانية على أنه اسم ليس.

وثامنها: أن تفتح الأول وترفع الثاني على أنه معطوف على موضع لا.

وتاسعها: لك أن ترفع الأول وتفتح الثاني، فيكون الأول بمعنى ليس، والثانية نافية للعموم مبني معها على الفتح.

وكل هذه الاستثناءات من الأسباب، وهي مخرَّجة على النصب بلا،

والرفع بها والبناء والاعراب، ومراعاة المحل في العطف واستئناف معنى الحرف فيما بعده دون ملاحظة ما قبله، فتأمله.

المسألة الثانية والعشرون:

قوله تعالى في سورة كهيعص:

﴿**وما نتنزل إلا بأمر ربك**﴾. (مريم: ٦٤).

استثناء من الأسباب تقديره: « ما نتنزل بسبب من الأسباب إلا بأمر ربك ». أي: هو السبب الذي يوجب نزولنا. والفرق بين هذه الصيغ التي فيها الباء، وهي أسباب، وبين قوله عليه الصلاة والسلام:

« **لا يقبل الله صلاة بغير طهور** »و« **ولا نكاح إلا بولي** ».

أن هذه الآيات ما دخل عليه الباء يلزم من وجوده الوجود، فهو سبب، والذي دخلت عليه الباء في الأحاديث لا يلزم من وجوده الوجود، فهو شرط لا سبب على ما تقدم تقريره في الاستثناء من الشروط، وجواب الحنفية هنالك، فلذلك كانت الآيات من باب الاستثناء من الأسباب، وتلك من باب الاستثناء من الشروط. فهذا هو الضابط بين البابين، وهو مدار البحث، فليكن مضبوطاً.

المسألة الثالثة والعشرون:

قوله تعالى في طه:

﴿ **ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى. إلا تذكرة لمن يخشى** ﴾. (طه: ٢، ٣).

استثناء من الأسباب، تقديره: ما أنزلنا عليك القرآن لسبب الشقاوة، بل لسبب التذكار فهو استثناء من الأسباب.

فإن قلت: هذا الحصر يعارضه قوله تعالى.

﴿ **وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لنبين لهم** ﴾. (النحل: ٦٤).

والبيان غير التذكرة.

قلت: إنما اختلفا في اللفظ والمعنى واحد، فالبيان هو التـذكار، والتـذكرة البيان.

المسألة الرابعة والعشرون:

قوله تعالى في سورة الأحقاف:

﴿ **مـا خلقنا السمـاوات والأرض وما بينهمـا إلا بـالحق وأجـل مسمى** ﴾. (الأحقاف: ٣).

قيل: معنى الحق، الشيء الذي حق، وحكمه وشأنه أن يكون مـوجوداً من الحكم في هذه المخلوقات وأنواعها وتصـرفها وما تضمنته من الآيـات والدلالات والعجائب.

وقيل: الحق التكليف، أي: خلقنا لك ذلك بسبب التكليف لتتأتى أسباب الاستدلال فيقع التكليف بما يجب لله تعالى ويستحيل عليه ويجوز ويناسبه.

وأجـل مسمى: المراد بـه القيـامـة؛ لأنـه يـوم الجـزاء وثمـرات التكليف، فخلقت هذه الموجودات للتكليف والجزاء لهذين السببين.

ويؤكد ذلك قوله تعالى في سورة الجاثية:

﴿ **وخلق الله السماوات والأرض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون** ﴾. (الجاثية: ٢٢).

فصرح تعالى في هذه الآية في أسباب خلقها بالجزاء على الأعمال من غير ظلم.

فهذا كله استثناء من الأسباب التي لم ينطق بها، وهو استثناء متصل.

المسألة الخامسة والعشرون:

قوله تعالى في سورة الذاريات:

﴿ **وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون** ﴾. (الذاريات: ٥٦).

قالت المعتزلة: هذه الآية من أدل الأدلة على أن الطاعة هي مراد الله تعالى دون المعصية؛ لأن الله تعالى حصر السبب الموجد للخلق في إرادة العبادة، فإن لام كي تفيد ذلك، كما أنك إذا قلت: ما خرجت إلا لأسلم عليك، يكون السلام مقصوداً لك، وتكون أغراضك محصورة فيه.

وللعلماء في الجواب عن هذه الآية طرق.

أحدها: قال ابن عباس رضي الله عنهما: « معناه ما خلقتهم إلا لآمرهم بعبادتي فعبر بالعبادة عن الأمر بها من باب التعبير بالمتعلِّق عن المتعلق لما بينهما من الملازمة ».

وقال غيره: هذا عام مخصوص، واللام لام العاقبة، ولام العاقبة لا قصد فيها، كقوله تعالى حكاية عن آل فرعون:

﴿ **فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزنا** ﴾. (القصص: ٨).

معناه: صار أمره كذلك وتعقبه وترتب عليه، لا أنهم يقصدون بالتقاطه ذلك كذلك هاهنا.

ويحتمل أن يقال: المراد بالعبادة انقيادهم للقدرة وظهور آثارها فيهم عرفوا ذلك أو جهلوه، كما أخبر تعالى عن سجود الجمادات من قوله تعالى:

﴿ **ألم ترد أن الله يسجد له من في السماوات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب** ﴾. (الحج: ٨).

مع أن الجبال والشجر لا يتصور منها السجود إلا بمعنى الانقياد للقدرة، وقد سمي سجوداً، فأمكن أن يسمى عبادة، فإن العبادة لغة التذلل ومنه طريق معبد إذا لان بكثرة الماشين فيه.

المسألة السادسة والعشرون:

قوله تعالى في سورة الحديد:

﴿ وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها ﴾ . (الحديد : ٢٧) .

في هذه الآية مسائل: رهبانية بم هو منصوب « بجعلنا » أو بفعل مضمر. وما معنى قوله تعالى: ﴿ ما كتبناها عليهم ﴾؟ وما الناصب لقوله تعالى: ﴿ ابتغاء رضوان الله ﴾؟ والضمير في قوله تعالى ﴿ فما رعوها حق رعايتها ﴾ على من يعود؟

والجواب:

أما نصب الرهبانية فمنصوب «بجعلنا» عملاً بظاهر العطف، وقال أبو علي في «الايضاح»، وجماعة المعتزلة: «لا يجوز نصبه «بجعلنا»؛ لأن الله تعالى وصف الرهبانية بأنهم ابتدعوها، وما ابتدعه هم لا يمكن أن يكون مجعولاً لله تعالى، بل هو منصوب بفعل مضمر تقديره: ابتدعوا رهبانية ابتدعوها. ويكون من باب اشتغال الفعل عن المفعول بضميره.

وهذا على قاعدتهم الفاسدة: أنّ العبد يخلق أفعاله، وأن ما تعلق به قدرة الله تعالى لا يمكن أن تتعلق به قدرة العبد، وما تعلق به قدرة العبد لا يمكن أن تتعلق به قدرة الله تعالى».

وأما أهل الحق فيقولون: «أنّ الفعل كله لله تعالى لا خالق غيره، فما فعله العبد وما لم يفعله كله مخلوق لله تعالى، فجاز النصب بالجعل المنسوب لله تعالى، وان نسب ابتداعه لهم».

واختلف العلماء في قوله تعالى: ﴿ما كتبناها عليهم ﴾.

فقيل: «ما فرضناها عليهم لكن فعلوها هم من قبل أنفسهم ابتغاء رضوان الله»، فعلى هذا يكون «ابتغاء» منصوباً بفعل مضمر غير كتبناها.

وقيل: كتبناها معناها: ندبناهم إليها، ويكون معنى الآية: «ما ندبناهم إليها

إلا ابتغاء رضوان الله »، فيكون منصوباً بكتبنا، وحصر سبب الكتابة في هذا السبب.

وعلى الأول يكون فعلهم هم كصوراً في السبب الذي هو ابتغاء رضوان الله، فعلى كل تقدير هو استثناء من الأسباب، لكن العامل فيه يختلف فقط.

ويحتمل أن تكون الكتابة هاهنا بمعنى القضاء والقدر لا بمعنى الأمر، كما تقول: من كتب الله تعالى خيراً وصله، أي قدّر، لا من باب قوله تعالى:
﴿وكتبنا عليهم فيها﴾ (المائدة: ٤٥). ﴿كُتب عليكم القصاص﴾ (البقرة: ١٧٨).

واختلف الناس في الضمير الذي في قوله تعالى: ﴿فما رعوها حق رعايتها﴾.

فقيل: عائد على الرهبان، أي لابسوا فيها الفجور والفسوق والعقائد الفاسدة فما عملوا بمقتضى الانقطاع لله تعالى وطاعته. وعلى هذا القول يلزم كل من تطوع بطاعة يلزمه مراعاتها وحفظها. ويمكن أن نستدل بهذه الآية على وجوب التطوعات بالشروع.

وقيل: الضمير عائد على ملوك زمانهم الذين كانوا يؤذون هؤلاء الرهبان ويقتلونهم وينشرونهم بالمناشر على مخالفاتهم لهم، وذلك سبب هروبهم من المدن وسكناهم البراري والقفار في الصوامع هروباً من الأذى من الملوك الجبابرة وغيرهم من المفسدين الكارهين للحق، قاله ابن عباس وغيره.

وقال الضحاك وغيره: الضمير عائد على الأجلاف الآتين بعدهم ذمهم الله تعالى على تغيير تلك الرهبانية عن موضعها بخلطها بالفسوق وأنواع الكفر. والرهبانية مأخوذة من الرهب الذي هو الخوف، فالراهب معناه الخائف. ومنه قوله تعالى:

﴿يدعوننا رهباً ورغبا﴾ (الأنبياء: ٩٠).

أي: رجاء وخوفاً.

والقسيس، قال بعض الفضلاء أصل سينيه صادان، أصله قصيّص من القصص؛ لأنه يقصّ على النصارى سير أسلاف متقدمين، فهو فعيّل من القصص.

المسألة السابعة والعشرون:

قوله تعالى في سورة والليل إذا يغشى:

﴿الذي يؤتي ماله يتزكى. وما لأحد عنده من نعمة تجزى، إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى﴾ (الليل: ١٨، ٢٠).

استثناء من الأسباب تقديره: «يؤتى ماله ابتغاء وجه ربه الأعلى لا لغيره. من الأسباب، وهذا من حيث المعنى».

والواو في قوله تعالى: **﴿وما لأحد عنده من نعمة تجزى﴾** واو الحال، أي: يعطي في حالة ليس لأحد عنده من نعمة تجزى، وما يعطي إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى. ولكن لما تقدم ذكر النفي في الحال حسن ذكر إلا بعده، لا أنه مستثنى منه ان أريد بأحد البشر، وأن أريد بأحد العموم كان الاستثناء متصلاً من حيث المعنى أيضاً. أي لا يكافىء أحداً على نعمه بهذا العطاء إلا الله تعالى، فإنه نعمه تكافىء ويشكر بهذا العطاء ونحوه.

وأما إذا راعينا صورة اللفظ فالاستثناء منقطع؛ لأنه استثناء قصد وجه الله تعالى من النعم التي يكافىء عليها البشر، وقصد وجه الله تعالى شكر، لا نعمة مشكورة من حيث العادة، وان كان كل طاعة يقيض العبد لها يتعين الشكر عليها، فابتغاء منصوب «بيؤتى» من حيث المعنى، ومن حيث اللفظ منصوب على أنه استثناء منقطع.

وإن لاحظت أن قصد طاعة الله تعالى نعمة تشكر أيضاً كان منصوباً على الاستثناء المتصل.

لكن إذا تخيلت ذلك لزمك الرفع أو الخفض في «ابتغاء» وامتنع النصب، لأنه بدل من نعمة، وهي مخفوضة اللفظ مرفوعة المعنى، لأن تقدير الكلام؛ «وما لأحد عنده نعمة ودخلت من لا فائدة العموم لا لتأكيد العموم».

والمشهور أن الاستثناء من النفي يكون بدلاً، ولا ينصب على الاطلاق، وغير المشهور يجوز النصب في الاستثناء من النفي، فيتخرج هذا على هذا الخلاف.

المسألة الثامنة والعشرون:

قوله عليه السلام:

«**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها**»(٤).

هذا الاستثناء مشكل من جهة أن الاستثناء من النفي إثبات. ومن الإثبات نفي، فيكون معنى قوله عليه السلام: «إلا بحقها فلا تعصم». والحق لا يوجب نفي العصمة، بل ذلك هو الباطل، فكيف يفهم هذا الاستثناء؟

والجواب:

أن ثم مضافاً محذوفاً تقديره قبل الحق أو بعده.

---

(٤) أخرجه: البخاري في صحيحه، الباب ١٧ من كتاب الإيمان، والباب ١ من كتاب الزكاة، والباب ٢٨ من كتاب الصلاة، والباب ٢٨ من كتاب الاستتابة، والباب ، ٢٨,٢ من كتاب الاعتصام. ومسلم في صحيحه الحديث ٣٢ من كتاب الإيمان. وأبو داود في سننه، الباب امن كتاب الزكاة، والباب ٩٥ من كتاب الجهاد. والترمذي في سننه الباب ١، ٢ من كتاب الايمان. والنسائي في سننه الباب ٣ من كتاب الزكاة، والباب ١٥ من كتاب الإيمان، والباب ١ من كتاب الجهاد، والباب ١ من كتاب التحريم. وابن ماجه في سننه الباب ٩ من المقدمة، والباب ١ من كتاب الفتن. وأحمد ابن حنبل في المسند ١/١١، ٧٨، ٢/٣١٤، ٣٤٥، ٣٧٧، ٤٢٣، ٤٣٩، ٤٧٥، ٤٨٢، ٥٠٢، ٥٢٧، ٥٢٨، ٣/١٩٩، ٢٢٤، ٣٠٠، ٣٣٢، ٣٣٩، ٣٩٤، ٤/٩ ٥/٢٤٦).

أما صورة تقديره قبله فيكون التقدير: إلا باضاعة حقها، أي: باضاعة حق الكلمة المقولة، وهي الشهادة.

وقيل: الضمير في «حقها» عائد على الأموال والدماء، فيكون المضاف المحذوف على تقدير عود الضمير على الدماء والأموال إلا بحق اراقتها؛ أو إلا بحق تناولها؛ لأن الاراقة تختص بالدماء، فيقدر التناول ليشمل القسمين، فصار موضع المضاف المحذوف يختلف باختلاف على أي شيء يعود الضمير في «حقها».

والباء للسببية والاستثناء من الأسباب، أي: وقعت العصمة في جميع الأسباب إلا مع هذا السبب، فإن العصمة تذهب. والحديث من المهمات في تقريره فتأمله واضبطه.

* * *

الباب الحادي والأربعون

في الاستثناء من الشروط

ويعلم ذلك من الأسباب، بأن ما يذكر بعد **إلا** لا يلزم من وجوده الوجود، وما يذكر بعد **إلا** في الأسباب يلزم وجوده الوجود.

وهاتان الخصيصتان هما: خصيصة السبب، والشرط، فباحداهما يعرف السبب وبالأخرى يعرف الشرط. كما أن المانع يعرف بأنه يلزم من وجوده العدم، فهو والسبب إذا وقعا في الاستثناء يتميز المانع على السبب بأن ما بعد **إلا** من الأحكام في السبب يكون وجوداً، وما بعد **إلا** من الأحكام في المانع يكون عدماً.

فمثال الاستثناء من الشرط قوله ﷺ:
«لا نكاح إلا بولي» و **«لا صلاة الا بطهور»** و **«لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل»**[1].

فهذه الصور كلها ما يلزم من وجود ما ذكر فيها بعد **إلا** ثبوت البتة ، فلا يلزم صحة الصلاة عند الطهور، ولا صحة النكاح عند الولي، ولا وقوع البيع عند التماثل.

فكل ما نجده من هذا الاستثناء على هذه الصورة فهو استثناء من الشروط. وما ليس كذلك فليس من هذا الباب، فتأمله وتأمل مثله في الكلام حيث وقع.

---

(١) سبق تخريج هذه الأحاديث.

الباب الثاني والأربعون

في الاستثناء من المانع

نحو قولك: ما تسقط الزكاة إلا بالدين ولا يمتنع الميراث إلا بالقتل أو الرق أو الكفر، ولا تسقط الصلاة عن المرأة إلا بالحيض.

فجميع هذه المثل حكمنا بعد **إلا** بالعدم لأجل وجود ما ذكر من الأوصاف بعد **إلا** فإن التقدير: لا تسقط الزكاة إلا بالدين، معناه: «تسقط»، ولا يمتنع الميراث إلا بالقتل، أي: «يمتنع». ولا تسقط الصلاة إلا بالحيض، معناه: «تسقط».

فتذكر بعد **إلا** وجود السبب ووجود الشرط ووجود المانع. وجود الثلاثة يذكر، وتقديم النفي قبل **إلا**، هذه امور مشتركة في الثلاثة، غير أنك في السبب تقضي بعد **إلا** بالوجود، وبعد **إلا** تقضي في المانع بالعدم، وبعد الشروط لا تقضي بعد **إلا** بشيء كما تقدم بيانه، بل المقصود ما تقدم قبل **إلا** من الحكم، ولا حكم بعدها كما تقدم تمثيله في بابه.

فلكل واحد من الثلاث خصوص لا يفارقه وبه يعرف إذا ورد في الكلام في الاستثناء وغيره، فتأمله تجده لا ينخرم، والله تعالى أعلم.

* * *

الباب الثالث والأربعون

في الاستثناء من المحالّ

وضابط هذا الباب: أن كل معنى عام أخرجت منه نوعاً أو شخصاً فهو استثناء من المحال، فإن كل معنى كلي هو جزء ذلك النوع وذلك الشخص؛ لأنه جزؤه، فكل شخص أو نوع فهو محل لأعمه الذي هو جنسه أو نوعه أو صنفه.

فإن الإنسان محل الحيوان، والرجل محل الإنسان لوجوده في ضمنه، وزيد محل للجسم والنامي والحيوان والانسان والرجل، لوجود جميع هذه المفهومات كلها فيه.

ولما كان الأمر إذا ورد بأمر كلي كان للمأمور أن يوقع ذلك الكلي في كل شخص من الأشخاص، ويخرج به عن العهدة، كالمأمور بعتق رقبة يخرج عن العهدة بسعد الشخص وسعيد ومبارك وغيره من أشخاص العبيد؛ لوجود ذلك الكلي في كل شخص منها، وهو مفهوم الرقبة. وحينئذ قد يكون الآمر يكره بعض تلك المحال، ولا يؤثر تشخيص ذلك الكلي في ذلك المحل فيستثنيه عن ذلك الكلي بأن يقول له: أعتق رقبة إلا زيداً وعمراً وخالداً. أو أعتق رقبة إلا الكفار، أو: إلا المعيب، فيتجنب المأمور تلك المحال التي يكرهها الآمر.

وهذا يرجع إلى باب الاستثناء من النكرات، وقد تقدم ذكر الخلاف فيه، غير أن ذلك الباب ذكر في بيان جوازه لغة، وهاهنا ذكر من جهة أنه قسم من

أقسام ما يعرض للاستثناء وهو غير ملفوظ به .

فإن الأشخاص التي استثناها الآمر إنما استثناها من الأشخاص، فكأنه يقول للمأمور: شخص هذا الكلي في أي شخص شئت إلا في التي استثنيها لك، فهو استثناء متصل من غير الملفوظ. وكذلك القول في النهي والخبر في جميع القضايا، قد يقصد المخبر الاخبار عن حكم يتعلق بذكر الكلي لا يمكن في شخص منه أو نوع فيستثنيه .

ومثال ذلك من كتاب الله تعالى قوله تعالى :
﴿ وان كثيراً من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا﴾ (صّ: ٢٤).

«فكثير» أمر كلي مشترك بين المحال التي يصدق على كل واحد منها أنه كثير، وقد استثنى منها المؤمنين، فيبقى الحكم ثابتاً في غير ذلك المحل مضافاً لذلك الكلي ، وهو مفهوم «كثير».

وكذلك قوله تعالى :
﴿قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه﴾ إلى قوله تعالى ﴿إلا قول إبراهيم لأبيه﴾ (الممتحنة: ٤).

حكم تعالى على ذلك المفهوم الكلي بأنه حسن، ثم استثنى بعض محاله، وهذا هو القول المخصوص، فتبين بذلك أن هذا القول المخصوص غير مقصود له بذلك الحكم، وهو كونه أسوة حسنة.

وكذلك قولنا: أكرم رجلاً إلا اللصوص، وكل طعاماً إلا الحرام، ويصحّ على هذا ان تستثني عموماً لا يتناهى من المطلقات، مع أن المطلق يكفي في صدقه فرد. فقد يتخيل الضعيف أنّ هذا ممتنع أو منقطع، فإن خروج العدد من الواحد محال. وليس كما تخيله ، بل ما أخرجنا مالا يتناهى إلا مما لا يتناهى، فإن المتكلم تخيل محال هذا المفهوم الكلي وهي غير متناهية. فاخرج بعضاً منها

غير متناه وأبقى بعضاً غير متناه فهو استثناء متصل، وما خرج العد إلا مما هو أكثر منه.

وليس هاهنا انقطاع ؛ لأن الجنس متصل بـاعتبار المعنى المسكـوت عنه، فلا يغتر بأن ذلك غيـر منطوق بـه حتى يقال: ان المستثنى ليس من جنس مـا هو منطوق به، فتأمل ذلك فهو حسن.

***

الباب الرابع والأربعون

في الاستثناء من الأزمنه

وضابط ذلك أن يكون المذكور بعد **إلا** زماناً، أو لا يتم إلا بالزمان أو صفة الزمان.

مثاله قوله تعالى في آل عمران:

﴿**وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعدما جاءهم العلم**﴾ آل عمران: ١٩).

تقديره: «ما اختلفوا في زمن من الأزمنة إلا في الزمـان المتأخـر عن مجيء العلم».

فإن قلت: بأي شيء يتعلق هذا المجرور؟

قلت: من لابتـداء الغايـة، وأصل الكـلام أن تقول: ومـا اختلفوا إلا بعـد مجيء العلم، ويكون **بعد** ظرفاً للاختلاف مستثنى من الظروف مقدراً **بفي**، غيـر أنه إذا قيل كذلك احتمل أن يكون الاختلاف وقع في أول هـذا الظرف أو وسـطه أو آخره.

والواقع أنه واقع في جملته، فجيء **بمن** لابتداء الغاية لتدل على أنه وقـع الاختلاف من أول هذا الظرف وابتدىء من هنالك.

ومعنى هـذه الآية يقتضي أن ابتـداء الغايـة داخـل في الحكم، وفي ذلـك

خلاف بين العلماء ، هل يدخل ابتداء الغاية وانتهاؤها في الحكم المغيّا أم لا ؟ .

ولا يستقيم هاهنا إلا القول باندراج هذا الابتـداء، ويكون العـامل في هـذا المجرور إما الفعل السابق بواسطة تعدية **إلا** كمـا نقول: مـا مررت إلا بـزيد، أو فعل مضمر دل عليه ذلك الفعل، تقديره: إلا من بعد مـا جاءهم العلم اختلفـوا. ويجوز أن يكون العامل صفـة للزمان. وهـو محذوف تقـديره: إلا في زمـان كائن من بعد ما جاءهم العلم. وما: مصدرية، تقديره: من بعد مجيء العلم البهم.

مسألة:

قوله تعالى في سورة آل عمران:

﴿**وما أنزلت التوراة والانجيل إلا من بعده**﴾ (آل عمران: ١٩).

البحث في من هاهنا مثل البحث في التي قبلها، غير أن هاهنـا معنى آخر يقتضي أنها للتبعيض، وهو أنّ التوراة والإنجيل تـأخرا عن إبـراهيم عليه السـلام مدة طويلة، فلا يكون. جملة ما سمى بعداً أنزلت فيه التوراة. فيتعين لهذه الآيـة بحث غير متعين في التي قبلها، أما تقول: يتعين أن تكـون للتبعيض، وتقديـره: «ما أنزلت التوراة والانجيل إلا في بعض أزمنة ما سمي بعداً، أو يكون المجـرور متعلقاً بصفة لزمان محذوف تقديره: «في زمان كائن من بعده»، ولا يكـاد المعنى يصـح إلا على أحد هـذين التقديـرين، بخلاف الآيـة التي قبلهـا، الأظهـر أنهـا لابتداء الغاية وأن العامل المتقدم فيها الفعل المتقدم.

مسألة:

قوله تعالى في سورة النساء:

﴿**فلا يؤمنون الا قليلاً**﴾ (النساء: ١٦).

يحتمل أن يكون «قليلاً» صفة لمصدر محذوف تقـديره: إيمـاناً قليـلاً، فلا يكون من هذا الباب، ويحتمل أن يكون نعتاً لاسم منصـوب مستثنى تقديـره: إلا

فريقاً قليلاً، فلا يكون أيضاً من هذا الباب. ويحتمل أن يكون نعتاً لزمان محذوف تقديره: إلا زماناً قليلاً، فيكون من هذا الباب، ويكون استثناء من الأزمنة تقديره: «لا يؤمنون في شيء من الزمان إلا زماناً قليلاً»؛ ويكون متصلاً من غير المنطوق.

مسألة:

قوله تعالى في سورة النساء:
﴿ولا يذكرون الله إلا قليلاً﴾ (النساء: ١٤٢).

يحتمل ثلاثة أوجه كما تقدم في الآية التي قبلها، أن يكون «قليلاً نعتاً للمصدر أو الفريق أو الزمان».

مسألة:

قوله تعالى في سورة طه:
﴿إن لبثتم إلا عشراً﴾ ثم قال: **﴿إن لبثتم إلا يوماً﴾** (طه: ١٠٣، ١٠٤).

يتعين هاهنا احتمال واحد من الثلاثة المتقدمة، وأنه استثناء من الزمان تقديره: ما لبثتم شيئاً من الزمان الا ليالي عشراً.

و «عشر» هاهنا صفة لليالي دون الأيام، والمراد الأيام، ويدل على أن المراد بها الأيام قوله تعالى بعد ذلك «إلا يوماً»، فدل ذلك على أن المحاورة إنما وقعت بين الفريقين في الأيام فقللها أحدهما وكثرها الآخر.

ولكن لما كان المراد الأيام، والعرب شأنها أن تغلب الليالي على الأيام فيقولون: سافرنا لعشر خلون، والمراد عشرة أيام، جاءت الآية بتغليب الليالي، حتى قال جماعة من أرباب اللغة وعلم البيان: .

لو قال عشرة لكان لحناً مخالفاً للسان العرب، بل هذا متعين لا رخصة فيه، ولذلك قال الله تعالى في آية العدة.

﴿والـذين يُتَوفـون منكم ويذرون أزواجـاً يتربصن بـأنفسهن أربعـة أشهـر وعشراً﴾ (البقرة: ٢٣٤).

والمراد عشرة أيام، ولم يقل: أربعة أشهر وعشرة.

وكذلك قال عليه الصلاة والسلام:

«من صام رمضان وأتبعه بست من شوال فكأنما صام الدهر»(١).

ولم يقـل: بستة من شـوال، مع أن الصـوم قطعـاً لا يقع في الليـل، فهـو متعين للأيام بخلاف آية العدة.

فإن العلماء اختلفوا: هل إذا طلع الفجر من اليوم العاشر تنقضي العـدة أم لا، بناء على أن المراد الليالي، وقد انقضت الليلة العاشرة؛ أو الايام فيمكن إلى آخر النهار وغروب الشمس؟ وحكى هذا الخلاف صاحب البيان والتحصيل وهذا الخلاف لا يمكن جريانه في حديث الصوم.

وعلى كل تقدير يكون استثناء من الأزمنة، غير أن بين المواضع غموضاً أردت التنبيه عليه.

فإن قلت: في الآية إشكال من جهة ان الله تعالى حكى عنهم فقال:

﴿نحن أعلم بما يقولون إذ يقول أمثلهم طـريقة أنْ لبثتم الا يـوماً﴾ (طـه: ١٠٤).

فحصل من ذلك أنّ الأعقل والأفضل أكثر غلطاً، فإن اللبث أكثـر في نفس الأمـر مما قـاله الفـريقان، غيـر أن الثاني أكثـر غلطاً، فكيف يكون الأعقـل أكثر غلطاً، وذلك يناسب أن يكون الأعقل أقل غلطاً، فيكون الأمثل طريقة هو الفـريق الأول دون الثاني.

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه، الباب ٣٣ من كتاب الصيام والترمذي في سننه، الباب ٥٢ من كتـاب الصوم.

قلت: نظم الآية هو المستقيم وعكسه باطل؛ لأن القاعدة التي جرت عادة الله تعالى بها في خلقه: أنه كلما كبر العقل كان الهم أكثر وأعظم، ولذلك قالوا: على قدر الهم تكون الهموم.

وقال أبو الطيب.

أفاضل الناس أغراض لذا الزمن يخلو من الهم أخلاهم من الفطن

ومتى كان الهم لوقوع المصائب أكثر كان الدهش أكثر؛ لأن القلب مغمور بالهم، بخلاف الخالي فإنه متفرغ لذكر ما هو يفكر فيه فيقل غلطه.

مسألة:

قوله تعالى في سورة قد أفلح:

﴿**ان لبثتم إلا قليلاً**﴾ (المؤمنون: ١١٤).

يحتمل وجهين من الثلاثة المتقدمة فقط: النعت للمصدر والزمان، تقديره: إنْ لبثتم إلا لبثاً قليلاً وإلا زماناً قليلاً، وأما إلا فريقاً قليلاً فلا معنى له هاهنا في مقصود الآية لا من حيث اللغة ووضعها.

وكذلك قوله تعالى في سورة القصص:

﴿**فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم إلا قليلاً**﴾ (القصص: ٥٨).

يحتمل النعت للمصدر والزمان دون الفريق، تقديره: «لم تسكن من بعدهم إلا سكناً قليلاً، أو إلا زماناً قليلاً»، وعلى هذا الاحتمال يكون الاستثناء من الأزمنة دون الأول، ويكون متصلاً، استثناء من الجنس ومحكوماً على ما بعد إلا بالنقيض.

وكذلك قوله تعالى في سورة الأحزاب:

﴿**وإذنْ لا تسمعون إلا قليلاً**﴾ (الأحزاب: ١٦).

لا يحتمل إلا الوجهين المذكورين، فهو استثناء متصل من الجنس على أحد التقديرين، ومن الأزمنة، وهو متصل على التقدير الآخر، غير أنه يكون

استثناء من المصادر لا من الأزمنة.

وأما قوله تعالى:

﴿**ولو كانوا فيكم ما قاتلوا إلا قليلاً**﴾ (الأحزاب: ٢٠).

فيحتمل الوجوه الثلاثة، تقديره: «ما قاتلوا إلا فريقاً قليلاً، أو إلا قتالاً قليلاً، أو إلا زماناً قليلاً».

وهو متصل على التقادير الثلاثة غير أن الأول يكون استثناء من الفاعل، والثاني استثناء من الفعل، والثالث استثناء من مسكوت عنه في اللفظ مراد في المعنى.

وكذلك قوله تعالى في سورة الفتح:

﴿**لا يفقهون إلا قليلاً**﴾ (الفتح: ١٥).

يحتمل الوجوه الثلاثة.

مسألة:

قوله تعالى في سورة النجم:

﴿**وكم من ملك في السماوات لا تغني شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى**﴾ (النجم: ٢٦).

من هاهنا لابتداء الغاية، وتكون جملة ابتداء الغاية داخلة في الحكم المُغَيّا، وليس المقصود أنه داخل، وأن الفناء واقع في جملة ما هو بعد الأذن، بل الفناء ليس واقعاً في جملة الأزمنة، بل قبول الزمن لذلك فإذا وقعت الشفاعة بقي بقية الظرف ليس فيه شفاعة، فلا يكون ظرفاً للشفاعة على معنى أن جميع هذا الزمان داخل في حكم وقوع الشفاعة، بل داخل في القبول فقط.

* * *

فهذه مواضع مختلفة الأحكام والأحوال والأغرابات في الاستثناءات من الزمان، ولنقتصر على هذا العدد من هذا الباب.

الباب الخامس والأربعون

في الاستثناء من البقاع

وضابط ذلك أن يكون الواقع بعد **إلا** اسم مكان أو شيء لا يصح إلا بالمكان، فيعلم أن الاستثناء من البقاع.

وذلك قولنا: سرت إلا أمامك وإلا يسارك، وكذلك جميع الجهات الست.

وكذلك قولك: إلا ميلاً وفرسخاً وبريداً، مما هو موضوع للمكان، فيعلم أن التقدير: سرت البقعة أو المسافة إلا أمامك أو إلا بريداً أو إلا ميلاً، فيكون استثناء متصلاً من الجنس، ويكون من غير المنطوق به. وكذلك إذا جاءت صفة تدل على المكان، مثل قولك: سرت إلا مجزرة، أو مزبلة، أو حماماً، أو نحو ذلك مما لا يكون الا صفة لمكان. وكذلك الأحرة، وهي الحجارة السود، و: إلا لابة، وهي الحجارة السود أيضاً. فهذا هو ضابط هذا الباب.

فمتى وقع بعد **إلا** شيء من ذلك علم أن المستثنى منه بقاع، وأنه استثناء متصل على ما تقدم في الاستثناء من الأزمنة.

***

الباب السادس والأربعون

في الاستثناء من الأحوال

وضابط ذلك أن تقع بعد إلا حالة وما يمكن أن تكون حالة، فيُعلم أن الاستثناء وقع من الاحوال، وذلك كقوله تعالى في سورة البقرة:

﴿أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين﴾ (البقرة: ١١٤).

أي: لا يدخلونها في حالة من الحالات إلا في حالة الخوف، فهو استثناء متصل من الأحوال من غير منطوق به.

وكذلك قوله تعالى في سورة البقرة:
﴿فلا تموتُنّ إلا وأنتم مسلمون﴾ (البقرة: ١٣٢).

أي: لا تموتن في حالة من الحالات إلا في حالة الإسلام، والواو في قوله تعالى: «وأنتم»، واو الحال، فهو استثناء من الحال استثناء متصلاً من الجنس.

فإن قلت: اللفظ يقتضي النهي عن الموت في غير هذه الحالة، والموت لا يمكن أن ينهى عنه مطلقاً لا في هذه الحالة ولا في غيرها، فكيف جاء النهي عنه؟.

قلت: القاعدة أن النهي لا يرد، إلا فيما يمكن كسبه جلباً ودفعاً، وأنّ ما لا يمكن اكتسابه جلباً ولا دفعاً إذا ورد طلب جلبه أو دفعه بالأمر أو النهي، يتعين صرف ذلك إما إلى ثمرته أو إلى سببه.

فمما يتعين صرفه لثمرته، قوله تعالى:

﴿ولا تأخذكم بهما رأفةٌ في دين الله﴾ (النور: ٢).

مع أن الرأفة تهجم على القلب قهراً عند وجود أسبابها فلا يمكن اجتنابها.

فقال ابن عباس رضي الله عنهما لأجل هذا: «معناه: لا تُنقصوا الحدّ؛ لأن تنقيص الحدّ هو ثمرة الرأفة والرقة، فلما تعذر النهي عن الرأفة تعين صرفه لثمرتها.

ومن ذلك قوله تعالى:

﴿يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن﴾ (الحجرات: ١٢).

قال العلماء: الظن يهجم على القلوب عند قيام أسبابه فلا يمكن اجتنابه، فيتعين صرفه إلى آثاره وثمرته من العمل بمقتضى ذلك، والتحدث به دون الظن في نفسه، إلا أن يقوم دليل شرعي على أن ذلك الظن سبب شرعي مبيح لذلك العمل أو ذلك التحدث، فيجوز حينئذ أن ترتكب آثاره، وأما الظن نفسه فلا يُنهى عنه البتة.

ومما ورد وتعين الحمل على سببه قوله تعالى:

﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سُكارَى﴾ (النساء: ٤٣).

مع أن السكران ما يمكنه أن يجتنب، ولا أن يكلّف لزمان عقله، فيتعين الحمل على السبب. أي: «لا تشربوا فيأتي وقت الصلاة وأنتم سكارى»، فالنهي إنما هو عن سبب سابق على السكر، لا عن قربان الصلاة في السكر.

وكذلك هذه الآية معناها: «اجتنبوا الأسباب التي يأتيكم معها الموت وأنتم غير مسلمين، بأن تحصلوا الإسلام، وتواظبوا عليه وعلى مداومته، وتشييد قواعده، فلا يأتيكم الموت إلا وأنتم مسلمون».

فهو من باب النهي عن الشيء في اللفظ، فالمراد سببه.

مسألة :

قوله تعالى في سورة البقرة:

﴿**ويحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخاف ألا يقيما حدود الله**﴾ (البقرة: ٢٢٩).

معناه: «لا يحل لكم أخذ شيء من الصداق في حالة من الحالات [إلا في حالةٍ يخافا][1] ألا يقيما حدود الله تعالى فيما وجب من جميل العشرة».

فإذا حصلت هذه الحالة جاز الخلع وأخذ ما أعطته المرأة من صداقها أو غيره؛ لأن الضرر من قبل الزوج، والكراهة جاءت من قبلها، أما إذا انعكس الحال وصار الزوج هو المضارّ، فيحرم الخلع في هذه الحالة، فهو استثناء من الأحوال، وهو متصل من غير المنطوق.

مسألة :

قوله تعالى في سورة البقرة:

﴿**ولكن لا تواعدوهن سراً إلا أن تقولوا قولاً معروفاً**﴾ (البقرة: ٢٣٥).

اختلف في السر، فقيل: من المسارة، وهو القول الخفي، وقيل: السر اسم للوطء نفسه، سميّ سراً، وقيل: السّريّة مأخوذة منه.

فعلى القول [الأول][2] يكون التقدير: «لاتساروهن في أمر النكاح في حالة من الحالات إلا أن تقولوا قولاً معروفاً». أي: في هذه الحالة يجوز المسارّة وما عداها تحرم المسارّة في ذلك.

واختلف العلماء في القول المعروف، فقيل: هو المعاريض الخفية، نحو: إنّ الله سائق اليك خيراً، واني لأرجو لك خيراً.

---

(١) ما بين المعقوفتين : سقطت من الأصل.

(٢) ما بين المعقوفتين : سقطت من الاصل.

وقيل: المعاريض القوية أيضاً، مثل قوله: إني بك لمعجب، والبناء من شأني، ونحو، ذلك مما يقرب من التصريح، وأما التصريح فحرام، فهذا استثناء من الأحوال.

فإن قلت: الحال نكرة منصوبة، فأين ذلك هاهنا؟.

قلت: أنْ مع الفعل بتأويل المصدر، المصدر بمعنى اسم الفاعل النكرة فيصير معنى الكلام: «ولكن لا تواعدوهن سراً إلا قائلين قولاً معروفاً». وكذلك إذا حملنا السر على الوطء نفسه يصير معنى الكلام: «لا تواعدوهن نكاحاً في حالة من الحالات إلا قائلين قولاً معروفاً»، فهو على التقديرين استثناء من الحالات.

مسألة:

قوله تعالى في سورة البقرة:

﴿وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أنْ يعفُون﴾. (البقرة: ٣٧).

معنى هذه الآية: «أن نصف الصداق يسقط بالطلاق قبل الدخول، ويثبت نصفه في جميع الأحوال إلا في حالة واحدة، وهي حالة عفو المرأة الرشيدة غير المحجور عليها عن ذلك النصف، فيسقط».

فهو ثابت في جميع الحالات إلا في هذه الحالة، فهو استثناء من الحالات.

وأنْ وما عملت فيه بتأويل المصدر، والمصدر في تأويل اسم المفعول المنصوب على الحال، تقديره: « فنصف ما فرضتم ثابت في جميع الأحوال إلا معفواً عنه ومعفو عنه حال منصوبة، فهو استثناء الأحوال، وهو استثناء متصل ».

فإن قلت: الواو مع الفعل شأنها أن تكون ضميراً لمذكر. فما بالها وقعت هاهنا وليست ضميراً لمذكر؟.

قلت: الواو هنا ليست ضميراً ، وإنما هي جزء الكلمة، مثل الواو في يدعو ويعلو ويسمو، وشأن ضمير جماعة النساء أن يدخل على آخر حروف الفعل فتسكنه ان كان صحيحاً غير معتل، نحو: «يخرجن»، فإن كان همزة سكن، أيضاً، نحو: « يقرأن »، وان كان واواً أو ياء بقي على حاله، نحو: يدعون، ويغزون، ويعفون، ويرمين، ويسقين.

فلذلك قيل: يعفون هاهنا؛ لأنها جزء الفعل، لا أنها ضمير الفاعل، وقد دخل بعض الأدباء على بعض الخلفاء فقال له، ما تقول في قول الشاعر:

من كان مسروراً بموتة مالك ... فليأت نِسوتنا بوجه نهار
يجد النساء حواسراً يندبنهُ ... قد قمن تبلج الأسحار
قد كنّ يَخبأن الوجوه تستراً ... والآن حين بدَون للنظار

فقال له: تقول حين بدأن أو بدين ؟ فقال: لا أقول بدأن ولا بدين، بل بدون يا أمير المؤمنين، فاستحسن كلامه وأحسن إليه.

وفي الأبيات مطارحة أخرى، وهي أن مقصود الشاعر ففي الشماتة، والشماتة تزيد برؤية الشامت للنساء على تلك الصورة لا لأنها تنقص.
وجوابه: أن عادة العرب أنها لا تبكي على ميت، ولا يقوم له مأتم حتى يؤخذ بثأره. فهو يقول: من شمت بموته فليأت يجد النساء يبكين عليه، فيعلمَ من ذلك أننا قد أخذنا بثأره، فيسوءَه ذلكَ، وتنغص عليه شماتته، ويحصل حزنه بذلك.

مسألة:

قوله تعالى في سورة البقرة:
﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس﴾ (البقرة: ٢٧٥).
تقديره: لا يقومون في حالة من الحالات إلا في حالة شبههم بمن يتخبطه الشيطان.

فإن قلت: ما العامل في الكاف ؟

قلت: يجوز أن يكون الحال، المحذوفة، تقديره: إلا كائنين كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان، ويجوز أن يكون العامل فيها صفة لمصدر محذوف تقديره: لا يقومون إلا قياماً كائناً كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان.

وعلى هذا لا تكون الآية من هذا الباب، بل من باب الاستثناء من المنطوق من المصادر المنطوق بها في قوله «يقومون».

فإن قلت: ما معنى ما التي دخلت عليها الكاف ؟

قلت: مصدرية، تقديره: كقيام الذي يتخبطه الشيطان و ما مع الفعل بتأويل المصدر. ثم هذا المصدر يختلف حاله، فإن كان العامل صفة مصدر بقيناه مصدراً على حاله تحقيقاً للتشبيه، وان كان العامل حالاً محذوفة كان المصدر مؤولاً باسم الفاعل وفي معناه تحقيقاً للتشبيه، فإن المشبه به هو اسم فاعل، وتشبيه اسم الفاعل بالمصدر لا يصلح، بل يتعين التأويل تحقيقاً للتشبيه، ويجوز أن تكون الكاف نفسها اسماً في موضع نصب، بل منصوبة بمعنى «مثل»، ويكون هذا المثل الذي هو الكاف هو الصفة المشبة بها المصدر أو اسم الفاعل.

مسألة:

قوله تعالى في سورة البقرة:

﴿ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً﴾ إلى قوله تعالى **﴿إلا أن تكون تجارةً حاضرةً تديرونها بينكم فليس عليكم جُناح أن لا تكتبوها﴾** (البقرة: ٢٨٢).

تقديره: اكتبوا المال في كل حالة من الحالات إلا في حالة كونه تجارة جاهزة فلا تؤمرون بالكتابة حينئذ، فهذه الحالة مستثناة من الأحوال التي لم ينطق بها، و « أنْ تكون » في موضع نصب على الحال. .

وهل يكون منصوباً بالاستثناء أيضاً ويكون من باب اجتماع عاملين أم لا؟

تقدم التنبيه عليه في باب إعراب المستثنى، وأن مع الفعل الذي بعدها الذي هو « تكون » في تأويل المصدر، والمصدر في تأويل اسم الفاعل المنصوب على الحال، تقديره: إلا كائناً تجارة حاضرة، ويتعين ذلك تحقيقاً للحال وكونها مشتقة، والمصدر لا يقع حالاً إلا مؤولاً.

مسألة:

قوله تعالى في سورة البقرة:

﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وُسعها ﴾. (البقرة: ٢٨٦).

تقديره: « لا يقع التكليف من الله تعالى للنفس في حالة من الحالات إلا مطبقة لذلك التكليف.

فالوسع مصدر عبر به عن اسم الفاعل حتى يحسن حالاً من النفس، وتقديره مؤنثاً لأجل صاحب الحال.

مسألة:

قوله تعالى في سورة آل عمران:

﴿ لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياءَ من دون المؤمنين ومن يفعلْ ذلك فليس من الله في شيء إلا أنْ تتقوا منهم تقاة ﴾. (آل عمران: ٢٨).

تقديره: « لا تفعلوا ذلك في حالة من الحالات إلا في حالة الإتقاء »، فهو استثناء من الحالات متصل، والمستثنى منه غير منطوق به. و أن مع العقل بتأويل المصدر، والمصدر في تأويل اسم الفاعل المنصوب على الحال، تقديره: إلا متقين منه تقاة.

مسألة:

قوله تعالى في سورة آل عمران:

﴿ ومنهم من أنْ تأمنْه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائما ﴾ (آل عمران: ٧٥).

تقديره: « لا يؤده في حالة من الحالات إلا في حالة ملازمتك له بالمداومة ».

فإن قلت: ما معنى ما هاهنا:

قلت: يحتمل أن تكون مصدرية، وهي مع ما بعدها من الفعل بتأويل المصدر، والمصدر مؤول باسم الفاعل المنصوب على الحال، تقدره: إلا دائماً في ملازمته.

ويحتمل أن تكون زمانية، ويكون الاستثناء واقعاً من الأزمنة لا من الأحوال، فيكون حينئذ من هذا الباب، والتقدير: لا يؤده إليك في زمن من الأزمنة إلا في زمان مداولتك له.

مسألة:

قوله تعالى في سورة النساء:

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا يحلّ لكم أن ترثوا النساء كَرها ولا تعضُلُوهنّ لتَذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مُبَيِّنَة ﴾. (النساء: ١٩).

في هذه الآية من المسائل: ما معنى « أن ترثوا النساء »؟ وما معنى « تعضلوهن لتذهبوا »؟ وما معنى الفاحشة؟ وما معنى الاستثناء؟

والجواب:

قال ابن عباس رضي الله عنه: كانت الجاهلية إذا مات أحدهم عن امرأة كان أولياؤه أحقّ بها من أهلها ولا يمكنونها أن تتزوج حتى يتركها أهل الميت، [فتكون المرأة نفسها][٣] هي المورثة ليتزوج بها.

وقيل: المرأة يحسبها وليها حتى يرثها دون زوج، فعلى هذا يكون الموروث مالها لا هي..

---

(٣) ما بين المعقوفتين: سقطت من الأصل.

والعضل: المنع بشدة وكراهة، والمراد هاهنا الأزواج، معناه: يضيق عليها الزوج حتى يأخذ مالها بالمخالعة والفداء.

والفاحشة: سوء العشرة مع الزوج، فإذا كان الضرر من قبلها وطلبت الفراق وسألت أن تعطى شيئاً للخلع جاز أخذه في هذه الحالة دون غيرها. فالإلجاء إلى المخالعة حرام إلا في هذه الحالة.

و أن مع الفعل بتأويل المصدر، والمصدر مؤول باسم الفاعل المنصوب على الحال تقديره: إلا آتيات بفاحشة ظاهرة، فهي حالة مستثناة من الأحوال التي لم ينطق بها استثناء متصلاً من أعم العام كما تقدم تقريره.

مسألة:

قوله تعالى في سورة النساء:

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلمون ما تقولون ولا جُنُبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا ﴾. (النساء: ٤٣).

اختلف العلماء في الصلاة هاهنا، فقيل: المراد بالصلاة نفسها، فلا يقربها سكران. ولا جنب إلا أن يكون عابر سبيل، أي مسافراً، فيباح لهم التيمم فيصلي به، وهو لا يرفع الحدث، فيصلي وهو جنب بناء على أن التيمم لا يباح لغير المسافر.

وقيل: المراد بالصلاة مواضعها، أي: لا تقربوا المساجد سكارى مطلقاً، ولا جنباً إلا عابري سبيل في المسجد من غير إقامة، فاستثنى ذلك للجنب.

وعلى القولين يكون استثناء من الأحوال، تقديره: لا تقربوا ذلك في حالة من الحالات إلا في هذه الحالة، « فعابري » على هذا منصوب على الحال من غير تأويل. وهو مستثنى من الأحوال استثناء متصلاً من غير المنطوق من أعم العام.

مسألة:

قوله تعالى في سورة النساء:

﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأً ﴾. إلى قوله تعالى: ﴿ ودِيةٌ مسلَّمةٌ إلى أهله إلا أن يصدّقوا ﴾. (النساء: ٩٢).

تقديره: يجب عليكم تسليم الدية إلى أهله في كل حالة إلا في حالة التصدق، فلا يجب الدفع إليهم وقد وهبوا.

و « أنْ يصدّقوا »: أن مع الفعل بتأويل المصدر، والمصدر في تأويل اسم الفاعل المنصوب على المصدر والاستثناء معاً، تقديره: يجب الدفع إلى أهل الميت في كل حالة من الأحوال إلا متصدقين.

مسألة:

قوله تعالى في سورة الأنعام:

﴿ وما تأتيهم من آية من آياتَ ربهم إلا كانوا عنها معرضين ﴾. (الأنعام: ٤).

تقديره: ما تأتيهم في حالة من الأحوال إلا في حالة كونهم معرضين عنها ولا تأتيهم في حالة اقبالهم عليها. ويتعين أن يكون « كانوا » هاهنا بمعنى يكونون، وأنه عبر عن المضارع بالماضي، ويدل على ذلك أن صدر الكلام فعل مضارع منفي، فيكون ما يترتب عليه كذلك، ولأن الحال لا تكون بالفعل الماضي إلّا مع الواو و قد، تقول: جاءني زيد وقد برد.

وأما المضارع فيكون حالاً بنفسه: تقول جاءني زيد يضحك، فلذلك تعين هاهنا أن يكون هذا الماضي عبر به عن المضارع، لأنه في موضع نصب على الحال مستثنى من الأحوال تقديره: إلا كائنين في الاعراض، فكان، واسمها، وخبرها في موضع نصب على الحال.

مسألة:

قوله تعالى في سورة الأنعام:

﴿ وما ترسل المرسلين إلا مبشرين ﴾. (الأنعام: ٤٨).

أي: لا ترسلهم في حالة من الحالات إلا في هذه الحالة.

مسألة :

قوله تعالى في سورة الأنعام :

﴿ **وما تسقط من ورقة إلا يعلمها** ﴾ . (الأنعام : ٩٥) .

أي : لا تسقط إلا في هذه الحالة ، وهو فعل مضارع يكون حالاً بنفسه من غير تأويل .

وقوله بعد ذلك :

﴿ **وحبةٍ في ظلمات الأرض ولا رَطبٍ ولا يابسٍ إلا في كتاب مبين** ﴾ .

قال الواحدي في تفسيره : يجب الوقف عند قوله تعالى : ﴿ **ولا يابس** ﴾ ، ويكون التقدير : « هو في كتاب مبين » ، ولو كان الاستثناء متصلاً لفسد المعنى ؛ لأن الكتاب لا يمكن أن يكون علم الله تعالى فيه ، ولا الموجودات من الرطب واليابس فيه ، بل ذكره فقط في كتاب مبين ، ويصير المعنى : يعلمها في كتاب ، وهي ما هي في الكتاب ، وإن قلنا : يعلم ذكرها تبقى هي غير معلومة .

وكذلك في سورة يونس في قوله تعالى :

﴿ **ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين** ﴾ . (يونس : ٦١) .

وقال صاحب الكشاف : هو تأكيد لقوله تعالى :

﴿ **لا يعلمها إلا هو** ﴾ . (الأنعام : ٥٩) .

لأن معناهما واحد .

وقال بعض من وافق صاحب الكشاف : لما أطال العهد بالكلام الأول بالمعطوفات حسن إعادة الحصر الأول تذكيراً لما تقدم ، وغيرت العبارة لتخف على السامع .

قلت : على رأي الزمخشري عبر بالكتاب المبين عن علم الله تعالى ، وإنما وقع الاختلاف في العبارة ، وفي التعبير عن علم الله تعالى بلفظ الكتاب بُعدُ .

وعلى تقدير عدم استبعاده يكون المعنى إلا في علم مبين ، وكون فيه العلوم لا يبعد ذلك لقوله تعالى :

﴿ **أحاط بكل شيء علماً** ﴾. (الطلاق: ١٢).

فجعله محيطاً بالمعلومات فتكون المعلومات محاطاً بها، فتكون في العلم. ووصفه بالبيان صحيح؛ لأن العلم كاشف، والكاشف مبين. فهذا تقرير طريق الكشاف.

وعلى هذا لا يفسد المعنى إلا إذا فسرنا الكتاب المبين باللوح المحفوظ أو بالكتاب الذي سماه الله تعالى: « أم الكتاب » في قوله تعالى:

﴿ **يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب** ﴾. (الرعد: ٣٩).

قال جماعة: هو غير اللوح المحفوظ، وهما كتابان، ويمكن أن يقال: أن المراد بالكتاب المبين غير العلم الذي هو أم الكتاب مثلاً. وليس المراد به التأكيد، ولا يفسد المعنى، وتكون هذه حالة أخرى وقع في حالة من الحالات إلا في حالة كونها معلومة، وفي حال كون ذكرها في كتاب مبين.

كقولك: لا تكرم زيداً إلا قائماً أو مجاهداً. أي ينحصر إكرامك له في هاتين الحالتين. وكذلك هذه الحقائق لا توجد إلا في هاتين الحالتين ويكون المعنى مستقيماً من غير فساد ولا يحتاج للتأكيد ولا التعبير عن علم الله تعالى بالكتاب، وليس من شرط الاستثناء المكرر العطف بحرف العطف، بل يصح بالواو وبغير الواو وقد تقدم في ذلك بابان.

فإن قلت: الورقة مخفوضة بمن المتعلقة « بيسقط »، وليس كل شيء يسقط، فكيف حسن عطفه على الورقة المخفوضة بمن المتعلقة « بيسقط »؟

قلت: يجوز أن يكون عبر « بيسقط » عن جهة عموم فيه، وهو عموم الوجود والحصول، فكان المعنى: ما يوجد من ورقة إلى آخر الكلام.

واختير لفظ السقوط على لفظ الوجود، لأن العادة في أن ما يسقط شأنه الغفلة عنه، وغيبته الغيبة البعيدة عن الإدراك.

فإذا أحاط بها العلم فالورقة الموجودة في مقرها من غير هذه الحالة الأولى أن تعلم. وهذا لا يتحقق في لفظ الوجود، فلذلك عدل عن الحقيقة إلى المجاز.

مسألة :

قوله تعالى في سورة الأنعام :

﴿ **ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئاً** ﴾ (الأنعام : ٨٠) .

وقوله تعالى أيضاً :

﴿ **وما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله** ﴾ . (الأنعام : ١١١) .

تقديره : « لا أخاف ضرر الآلهة إلا في حالة واحدة من الحالات وهو أن يشاء الله أن يضرني »، فإن الله تعالى إذا يشاء ذلك وقع كما يشاء الأضرار بالحجر لزيد فيقع عليه أو غير ذلك من أنواع الضرر .

وكذلك أولئك لا يؤمنون في حالة من الحالات إلا في حالة وهو أن يشاء الله فيؤمنوا .

فإن مع الفعل بتأويل المصدر؛ والمصدر في تأويل اسم المفعول المنصوب على الحال والاستثناء، تقديره : لا أخافهم إلا مشوءاً ضرى منهم، فتكون الحال من الفاعل وهو الرسول عليه الصلاة والسلام . ولك أن تجعله حالاً من المفعول الذي هو ما الموصولة .

وكذلك : لا يؤمنون إلا مشيئين بالأيمان أو مشوءاً إيمانُهم ويكون استثناء من الأحوال غير منطوق بها عن أعم العام استثناء متصلاً .

ومنه قوله تعالى في الأعراف :

﴿ **وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله** ﴾ . (الأعراف : ٨٩) .

مسألة :

قوله تعالى في سورة الأعراف :

﴿**لا تأتيكم إلا بغتة**﴾ . (الأعراف : ١٨٧) .

أي : « لا تأتيكم في حالة من الحالات إلا «بغتة»، و « بغته » مصدر عبر به عن اسم الفاعل المنصوب على الحال تقديره : لا تأتيكم إلا باغتة لكم .

مسألة :

قوله تعالى :

﴿ **ومن يولهم يومئذ دُبُره. إلا متحرفا لقتال** ﴾. (الأنفال: ١٦).

أي: لا يفعل هذا إلا في هذه الحالة، فهي مستثناة من الأحـوال، وجاءت هذه الحال باسم الفاعل، فلا تحتاج إلى تأويل.

وكذلك قوله تعالى في هذه السورة:

﴿ **ولا يتفقون إلا وهم كارهون** ﴾. (التوبة: ٥٤).

أي: لا تبتغـون في حالـة من الحالات إلا في حـالة الكـراهة. فـالواو في قـوله: « وهم » واو الحـال، والجملة بعدهـا في موضـع نصب على الحـال، ولا تحتاج الأخرى إلى تأويل، فـإن الجملة إذا وقعت على هذه الصـورة تسمى حالاً وقفية، نحو: خرجت والأسد قائم، أو: والشمس طالعة.

مسألة :

قوله تعالى في سورة يوسف:

﴿ **لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله** ﴾. (يوسف: ٣٧).

تقديره: لا يأتيكم في حالـة خارجـة عن هذه الحـالة، وقـوله: « نبـأتكما » فعل مـاض مؤول بـالمضارع لـوجهين: أحدهمـا إنه مـرتب على المضارع الـذي تقدم، وهو يأتيكم، والمرتب على المضارع أولى أن يكون مضارعاً.

وثـانيهما: أن الفعـل الماضي لا يقـع حالاً إلا مـع **قد** وليست **قـد** هاهنـا، والمضـارع مستغـنٍ عن **قد** في كـونه حـالاً، تقول: جـاء زيد يضحـك، من غير حاجة لزيادة.

مسألة :

﴿ **إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي** ﴾. (يوسف: ٥٣).

تحتمل أربعة أوجه: أحدها: أن تكون مصدرية، فيكون التقدير: إلا من

رحمه ربي فيكون الاستثناء منقطعاً، وليس من هذا الباب.

وأن تكون زمانية، تقديره: أن النفس لأمارة بالسوء إلا زمان رحمة ربي، فيكون هذا استثناء من الأزمان متصلاً، وليس من هذا الباب، إلا أن تقدرها: إلا كائنة من زمان الرحمة فتكون « كائنة » حالاً مستثناة من الأحوال ويكون من هذا الباب ويجوز أن تكون بمعنى الذي، تقديره: إلا الذي يرحمه ربي فيكون استثناء من المنطوق من الأشخاص، فلا يكون من هذا الباب.

ويجوز أن يكون المصدر المتقدم مؤولاً باسم المفعول فيكون التقدير: أن النفس الأمارة بالسوء إلا مرحومة منصوباً على الحال مستثنى من الأحوال من أعم العام استثناء متصلاً.

مسألة:

قوله تعالى في سورة يوسف:

﴿ **هل آمنكم عليه إلا كما أمِنتكم على أخيه من قبل**﴾. (يوسف: ٦٤).

لا آمنكم عليه إلا كائناً كما امنتكم على أخيه من قبل، أي: لا آمنكم عليه إلا خائفاً فلا يقع إيداعه عندهم في حالة من الحالات إلا في هذه الحالة لا أوجب عليكم الإتيان به.

وكذلك قوله تعالى:

﴿ **لتأتنني به إلا أن يحاط بكم** ﴾. (يوسف: ٦٦).

أي: أوجب عليكم الإتيان به في كل حالة من الحالات إلا في حالة الإحاطة بكم، فإني في هذه الحالة لا أوجب عليكم الإتيان به.

مسألة:

قوله تعالى:

﴿ **وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون** ﴾. (يوسف: ١٠٦).

أي: لا يؤمنون بالسنتهم في حالة من الحالات إلا في حالة شركهم بقلوبهم، وهذه حالة المنافقين فهذه حالة من الحالات تتعين للمقارنة دون جميع الحالات.

وقد يوجد مع حالة الشرك حالة القيام والقعود وغير ذلك من الحالات، غير أنها لا تتعين لمقارنة ذلك الفعل.

فهذا معنى قولي: إنها مستثناة من جميع الأحوال لا يسلب غيرها عن الفعل، كما أن تأمينهم على يوسف كما تقدم في الآية يتعين له حالة الخوف دون جميع الحالات، فإنها وإن كانت واقعة لا تتعيين. فهذا هو المراد بالحصر.

مسألة:

قوله تعالى في سورة إبراهيم:

﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ﴾. (إبراهيم: ٤).

تقديره: ما نرسله إلا مصحوباً بلسان قومه. فالباء متصلة بالحال المحذوفة.

وكذلك قوله تعالى:

﴿ ما نُنزل الملائكة إلا بالحق ﴾. (الحجر: ٨).

أي: إلا مصحوبين بالحق. فالمجرور معمول للحال المحذوفة المستثناة من الأحوال لتعينها لهذا الفعل دون غيرها من الأحوال.

وكذلك قوله تعالى:

﴿ وما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون ﴾. (الحجر: ١١).

أي ما جاءهم في حالة من الحالات إلا في حالة كونهم مستهزئين، و « كان » فعل ماض يتعين تأويلها بالمضارع للوجهين المتقدمين قبل هذا.

مسألة:

قوله تعالى في سورة الحجر:

﴿**وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم**﴾. (الحجر: ٤).

أي: لا يقع إهلاكها إلا مقرونة بهذه الحالة فهي المقصودة هاهنا بالتعبير دون غيرها من الأحوال فوقع الحصر فيها واستثنيت من جميع الأحوال لهذا الغرض، لأن غرض المتكلم الخاص لا يقع إلا بخصوص هذه الحال دون غيرها، فهي مستثناة من جميع الأحوال. وهذه جملة اسمية يصلح أن تكون حالاً من غير تأويل كما تقول: جاء البعير له رغاء وزبد وله صياح ونحوه. والكتاب المعلوم هاهنا هو أجلها المقدر لهلاكها.

مسألة:

قوله تعالى في سورة النحل:

﴿ **لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس** ﴾. (النحل: ٧).

أي: تبلغوه في حالة من الحالات تتعين لكم إلا حالة المشقة. والمجرور متعلق بمحذوف تقديره: مصحوبين بشق الأنفس.

مسألة:

قوله تعالى في سورة الكهف:

﴿ **ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً. إلا أن يشاء الله** ﴾. (الكهف: ٢٣).

هذه الآية من أشكل آي القرآن في الاستثناء. وهي أحد المواضع التي بعثتني أن أضع هذا الكتاب.

وقد سألت عنها جماعة من العلماء فما وجدت أحداً أجابني عنها، ووجه الإشكال فيها أن الله تعالى أنزلها للأمر بالتعليق على المشيئة عند ذكر الوعد بالفعل وليس فيها لفظ يقتضي التعليق.

فإن **إلا** ليست شرطاً، و **أن** المفتوحة ما قال أحد أنها للشرط، فمن أين يدل هذا اللفظ على الشرط؟ مطابقة أو تضمنا أو التزاماً؟ مع أن جميع الفقهاء

يستدلـون بهـا على التعليق، ولا يكـاد أحـد منهم يفكـر في وجـه دلالتهـا على التعليق، فإذا قيل له: ما وجه دلالتها على التعليق؟ قال: تقديـر الكلام لا تقـولن لشيء إني فاعل ذلك غداً حتى تقول: إن شاء الله. ويحذف كلام الله تعـالى كله ويأتي بكلام من قبل نفسه.

وهذا لا يجوز، بل يجب على كل من يحدث في كلام الله تعـالى أو كلام رسـول الله ﷺ أن يحافظ على الألفـاظ النبـويـة والقـواعـد اللغـويـة، والأحكـام الشرعية، إن كان يتعلق بذلك الكلام حكم شرعي.

وفي هذه الآية قد اجتمعت الثلاثة، فتعين المحافـظة عليها. فمن يسـر الله تعالى له ذلك فقد هـداه لفهم كتابـه ومن لم يرزق ذلـك حرم عليـه التحدث في كلام الله تعالى.

وطريق تحقيق التعليق من هذه الآية مع مراعاة القواعد المـذكورة أن نقـدر حـالاً محذوفـة بعد إلا، وقبـل أن، وحرف جـر حُذف أيضـاً من أن المفتـوحـة، وحذفه قد أطرد في أن و أنَّ المفتوحتين المخففة والمشددة.

واختلف النحاة بعد حذفه، هل يحكم على موضـع أن بالجـر نظراً لتقدير حرف الجر أو النصب؛ لأنه شأن حرف الجر إذا حذف، فنقول تقدير الآيـة، ولا تقولن لشيء أني فاعل ذلك غداً إلا معلقاً بـأن يشاء الله و أن مـع الفعل بتـأويل المصدر، فيصير الكلام: إلا معلقاً بمشيئة الله، فأفـادنا « معلقـاً » معنى التعليق، وأفادنا المصدر إنه هو به، وصـار لفظ الآية يـدل على التعليق مطابقـة، وهي أتم أنواع الدلالة. ولم يطرح من لفظ الآية شيء، ولا تغير حكم شرعي، ولا خولفت قاعدة لغوية، واتضحت الآية غاية الاتضاح بفضل الله تعالى ورحمتـه ومنته، ولـه الحمد على ذلك وغيره من نعمه السابقة الظاهرة والباطنة.

مسألة:

قوله تعالى في سورة اقترب للناس حسابهم:

﴿ مـا يأتيهم من ذكـر من ربهم محـدث إلا استمعـوه وهم يلعبـون لاهيـة قلوبهم ﴾. (الأنبياء: ٢ ـ ٣).

تقديره: ما يأتيهم إلا هذه الحالة متعينة له منهم من جميع الحالات.

وقوله تعالى: « إلا استمعوه »، يتعين أن يكـون المراد بـه الفعل المضـارع حتى يكـون حالاً بنفسـه والفعل الماضـي لا يكـون حالاً إلا مـع قد، وليست في الآية، ولأنه مرتب المضارع الذي قبله. والمرتب على المضارع الأولى أن يكون مضارعاً، فيكون التقدير: إلا هو يستمعونه وهم يلعبون، فيكون «استمعوه» خبر مبتدأ مضمر والجملة في موضع نصب على الحال، أو يكون المضارع وحده هـو الحال في ذلك.

وكذلك قوله تعالى في السورة

﴿ وما أرسلنا من رسول نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا﴾. (الأنبياء: ٢٥).

تقديره: مـا أرسلنا إلا تعنيت لـه هذه الحـالة دون أضـدادها ونقـائضها من الحالات.

و « نـوحي » فعل مضـارع مؤول بـاسم الفعل وتقـديره: « إلا موحين إليك ذلك».

وكذلك قوله تعالى:

﴿ ومـا أرسلنـا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيـطان في امنيته ﴾. (الحج: ٥٢).

أي: ما أرسلناه إلا تعينت له هذه الحالة دون أضدادها من الحالات، وهي القاء الشيطان تلاوة نفسه في تلاوة ذلك النبي.

فقوله تعالى:

﴿ إذا تمنى ألقى الشيطان امنيته﴾.

اذن ليست حالاً، ولكن يؤخذ الحال في معنى هذا الشرط والجزاء، وتقديره

إلا مرتبطاً أمنيته بأمنية الشيطان.

تنبيه:

الحال في باب الاستثناء تقع فعلاً ماضياً، ومضارعاً، وجملة اسمية، وجملة فعلية. وأن المصدرية ومصدراً بغير أن وحالاً مشتقة واسماً جامداً على ما سيأتي في قوله عليه الصلاة والسلام « إلا يداً بيد » وجملة شرطية.

هذه كلها تقع في هذا الباب، وكذلك تقع المجرورات المتعلقة بالحال والحال محذوفة.

فيعمل في كل وارد من هذه الواردات ما تقتضيه القواعد العربية من شروط الحال وقواعدها. وقد أوردت جميع ذلك في هذا الباب ومثله وقررته لنقيس عليه غيره. وأنا مورد مثلاً أخرى لتقوية ذلك إن شاء الله تعالى.

مسألة:

قوله تعالى في سورة الفرقان:

﴿ وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق ﴾. (الفرقان: ٢٠).

وقعت أن بعد إلا، وهي واسمها وخبرها في موضع نصب على الحال، وإن نص النحاة على أنها تدخل على الحال، تقول: جاءني زيد وهو يضحك، وجاءني زيد وأنه ليضحك.

مسألة:

قوله تعالى في الشورى

﴿ وما كان لبشر أنْ يكلمه الله إلا وحيا ﴾. (الشورى: ٥١).

استثناء من الأحوال. وهذا المصدر مؤول باسم الفاعل أو اسم المفعول

تقديره: ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا واحياً إليه، أن كانت الحال من اسم الله تعالى أو: موحي إليه، أن كانت الحال من المفعول.

مسألة:

قوله تعالى في سورة ص:

﴿ **ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد**﴾. (ق: ١٨).

أي: لا يصدر إلا في هذه الحالة من مراقبة الملك الحافظ له، فهي جملة اسمية في موضع نصب على الحال وهي التي تسمى الحال الوقتية، نحو: خرجت الشمس طالعة.

مسألة:

قوله تعالى في سورة الحديد:

﴿ **ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها** ﴾. (الحديد: ٢٢).

استثناء من الأحوال، وتقديره: لا تقع إصابتها إلا مسطورة في كتاب من قبل أن توجدها، فإن البرء الخلق أن همُز، فإن لم يهمز كان من البرا وهو التراب.

وعلى المعنيين قوله تعالى: ﴿**أولئك هم خير البرية**﴾، أي: خير الخليقة، أن همزنا البريئة، فيكون التفضيل وقع لهؤلاء على كل مخلوق حتى الملائكة.

وقد استدل به بعض العلماء وقال: ﴿ **الذين آمنوا وعملوا الصالحات** ﴾ ظاهر من بني آدم فيعم تفضيلهم على جميع الملائكة، وأن قرأنا بغير همز لم يتعين ذلك.

« فمسطورة » هو الحال في المعنى، والمجرور المنطوق به هو معمول الحال، والاستثناء متصل من الأحوال من أعم العام.

مسألة :

قوله تعالى في سورة قد سمع :

﴿ ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ﴾ . (المجادلة : ٧) .

الآية كلها استثناءات من الأحوال تقديره: لا تقع نجوى طائفة من هذه الطوائف إلا تتعين له هذه الحالة من سائر الأحوال، وهذه الحالة جملة اسمية وقتية كما تقدم تقريره .

مسألة :

قوله تعالى في هل أتى :

﴿ وما تشاءون إلا أن يشاء الله ﴾ . (الإنسان : ٣١) .

أي : لا تقع مشيئتكم إلا مقرونة بحال مشيئته الله تعالى ، غير أن الحال هاهنا ليست وقتية ولا جملة اسمية ، بل أن المصدرية مع ما بعدها من الفعل من تأويل المصدر، والمصدر هاهنا ليست وقتية ولا جملة اسمية ، بل أن المصدرية مع ما بعدها من الفعل في تأويل المصدر، والمصدر هاهنا ليس مؤولاً باسم فاعل ولا باسم مفعول .

فإن المعنى لا يستقم عليه ، فإنا إذا قلنا : إلا شائيا ، لا تعود هذه الحال على ما تقدم ، فيفسد المعنى ، وليس هاهنا تعليق، لعدم تقدم الشرط حتى تقدر الحال من معنى التعليق ، وتقديره إلا مرتبطاً ، كما تقدم ، بل هذه الآية وهذا الاستثناء مشكل .

أيضاً ، كما أن قوله تعالى : :

﴿ ولا تقولن لشيء أني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله ﴾ .

مشكل كما تقدم تقرير الإشكال وجوابه .

والـذي يحضرني في تقـرير هـذا المكان طـريقـان: أحـدهمـا: أن يكـون التقدير: وما تشاؤون إلا مشيئة مرتبطة بأن يشاء الله و أن مع الفعل بتأويل المصدر تقديره: مرتبطة بمشيئة ألله، وهذا كلام منتظم عـربي، وهو مـوافق لمعنى الآية، ولكن على هذا التقدير يكون ما بعد إلا صفة لمصدر محذوف، ويكون الاستثنـاء وقـع من المصادر، فيكـون من المنطوق لا من هـذا الباب ومـا معه من الأبـواب الثمانية إنما هي في الاستثناء مما لم ينطق به، والمصدر منطوق به في الفعل.

وثانيهما: أن يكون التقدير: وما تشاؤون إلا مقترنين بأن يشاء الله، و أن مع الفعل بتأويل المصدر، فيصير التقديـر: إلا مقترنين بمشيئـة الله تعالى، ويكـون مقترنين حالاً من الواو في « تشاؤون»، ويكون الاستثناء وقـع من الأحوال. أي: لا تشاؤون إلا تعينت لكم حالـة المقارنـة بمشيئـة الله من بين جميـع الأحـوال، فيكون الاستثناء من غير منطوق من أعم العام من هذا الباب.

وكذلك قوله تعالى:

﴿ **وما يذكرون إلا أن يشاء الله** ﴾.

الإشكال بعينه والطريقان في التقدير بعينهما، وهو مثل الأول سواء.

مسألة:

قوله عليه الصلاة والسلام:

« لا تبيعوا الذهب بالذهب... إلا يد بيد »[٤].

كـان الشيخ الإمـام مفتي الإسـلام عـز الـدين بن عبـد السـلام يلقي هـذا الحديث على الفضلاء من أهل النحو والفقـه ويقول: مـا المستثنى وما المستثنى منـه؟ وما النـاصب « ليد »، وبـأي شيء يتعلق المجرور في قـوله عليـه السلام: « بيد » الثانية؟

وكان الفضلاء يتوقفون في الجواب عن هذه المسـائل تـوقفاً شـديداً. وأنـا

(٤) سبق تخريجه.

ذاكر ما كان يتلخص في مجلسه وبين يديه رحمه الله تعالى، فأقول:

التقدير في الحديث: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا تسليم يد مقروناً بتسليم يد» لأنا في هذا المقام يتعين علينا كما تقدم المحافظة على الألفاظ النبوية والأحكام الشرعية والقواعد اللغوية.

ومتى أهملنا أحد هذه الثلاث حرم تقرير كتاب الله بدون ذلك، ومقصود التقرير في هذا الحديث أن تقرر لفظ الحديث لا نخل منه بلفظ مع تحصيل مقصود الشرع من أحكام التصرف ويكون ما نقدره يجوز في صناعة النحو ولغة العرب.

فقولنا: تسليم يد، ليحصل مقصود المناجزة، ثم حذف المضاف فاقيم المضاف إليه مقامه وأعرب كإعرابه فبقي اللفظ «الأيداء»، وهي قاعدة النحو واللغة.

وقولنا: مقروناً، لأمرين: أحدهما: لتحقيقه المناجزة الشرعية بخلاف لو قدرنا مقابلاً أو غيره من الألفاظ ما لا يقتضي ذلك موجب الشريعة من المناجزة، فإن المقابلة صادقة وإن تأخر القبض، فتعين أن يكون التقدير: مقروناً، أو ما يجري مجراه من الألفاظ الموفية بمعناه.

الأمر الثاني: الباعث على تقدير مقروناً حتى يناسب أن يتعلق بالباء المنطوق بها في قوله عليه السلام (بيد) فإنك تقول: قرنته بكذا، ولو قدرنا منجزاً أو عاجلاً فإن هذه الألفاظ وإن حصلت المقصود الشرعي غير أنها يأباها القانون اللغوي فيتعين أن نقدر هذا اللفظ أو ما يقوم مكانه من الألفاظ الموفية بالحكم الشرعي وبحسن تعلقه بالباء، ثم حذفنا نعت المصدر الذي هو مقروناً، وحذفه جائز في اللغة، وبقي المتعلق به، وهو المجرور في قوله «بيد». فهذا تقرير اللفظ من حيث الجملة حتى صار لفظاً عربياً مفهوماً جامعاً بين الحكم الشرعي واللفظ اللغوي.

وأما المستثنى والمستثنى منه، فإن الاستثناء من الأحوال والمستثنى منه حال، وهذا المصدر المقدر بعد إلا هو مؤول باسم الفاعل، تقديره: إلا مسلمين، فعبرنا بتسليم عن مسلمين. ومسلمين حال، والمستثنى منه أحوال تقديره: لا تبيعوا الذهب بالذهب في حال من الأحوال إلا هذه الحالة المذكورة.

وأما الناصب « ليد » الأولى فهو حذف المضاف إليها المنصوب وأما ما يتعلق به المجرور فهو صفة المصدر.

فهذا تقرير هذا الحديث. ولك أن تقدر الحال مصرحاً بها منصوبة من غير تقدير مصدر ولا تأويله باسم الفاعل، ويكون التقدير: لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مسلمين تسليم يد مقروناً بتسليم يد فيصح الكلام مع حفظ القوانين.

وأما قوله عليه الصلاة والسلام: « إلا هماء وهاء » ومعنى « هاء » في اللغة خذ، فيكون التقدير: إلا مناوله ومناوله، لأن لفظ « هاء » جاء في الحديث مرتين، فلذلك قدر مناوله معطوفة على مناوله. ويقال: هاء وها بالمد والقصر.

فإن قلت: هذا التقدير لا يصح؛ لأن الواو لا تقتضي المقارنة والمعية بل يصدق ما قدر به وإن وقعت إحدى المناولتين بعد الأخرى بزمن طويل، وذلك مخل بالمقصود الشرعي.

قلت: هذا سؤال حسن، غير أن هاهنا سراً، وهو أن الاستثناء وقع من الأحوال فيكون المستثنى حالة، والتقدير: لا تبيعوا الذهب بالذهب في حالة من الحالات إلا حالة ها وها. فلو افترق (ها) من (ها) وبعدت إحدى المناولتين عن الأخرى لكانا حالتين. والشرع إنما استثنى حالة واحدة، فلزمت المقارنة من معنى الاستثناء لا من جهة الواو.

فإن قلت: الحال من شرطها أن تكون اسم فاعل أو مفعول وهذا اسم فعل، فكيف تقرر الحال به؟

قلت: معناه كافٍ في الحال كما تقول العرب: كلمته فوه إلى في، أي: كلمته مشافهة، فيكتفون بما في معنى اللفظ من معنى الحال والاشتقاق وإن كان اللفظ نفسه ليس مشتقاً ولا حالاً. وقد نقل هذا المثال عن العرب صاحب المفصل وغيره. وقال: التقدير، كلمة مشافهة فكذلك هاهنا.

وهذان الحديثان من أشكل هذا الباب. وهما أحد البواعث لي على وضع هذا الكتاب ومهماته.

مسألة:

قوله عليه الصلاة والسلام:

« ما من داع يدعو إلا كان بين إحدى ثلاث: أما أن يستجاب له بعين ما سأل، أو يدخر له لأخرته، أو يكفر به من ذنوبه »[٥].

هو استثناء من الأحوال تقديره: **ما من داع يدعو إلا يكون بين إحدى هذه الثلاث** و « كان » عبر بها عن المضارع؛ لأنه رتب على المضارع الذي هو « يدعو » فيكون أولى أن يكون مضارعاً وقد تقدم نظائره في هذا الباب وأن الماضي لا يقع حالاً إلا مع **قد** والمضارع مستغنٍ عن **قد** تقول: جاء زيد يضحك لقربه من اسم الفاعل. ولك أن تقول: إن **كان** مؤول باسم الفاعل تقديره: ما من داعٍ يدعو إلا كائناً بين أحد هذه الثلاث، غير أنه قليل، أعني التعبير عن اسم الفاعل بالفعل الماضي. والمضارع أنسب ما بينهما من الشبه.

مسألة:

قول الشاعر:

وما الدهر إلا منجنونا بأهله　　　وما صاحب الحاجات إلا معذباً

استثناء من الأحوال تقديره: وما الدهر في حالة من الحالات إلا منجنونا

---

(٥) سبق تخريجه.

بـأهله. ونصب « منجونـا » على الحال وإن كـان جامـداً؛ لأنه في معنى: دائـراً بأهله؛ لأن المنجنون هو الدولاب. والجامد يقع موقع المشتق، كقوله تعالى:

﴿ وهذا بعلي شيخاً ﴾.

أوقعته موقع كبيراً. وأما « معذباً » فهو مشتق في نفسه فلا يحتاج تأويلاً.

وكذلك قول الشاعر:

* وما مثله من الناس إلا مملكا *

استثنـاء من الأحوال. فـاسم الفاعـل على بابـه حال منصـوبـة مستثنـاة من الأحوال.

وأما على ما قـدر النحاة هـذا البيت به، وهـو قولهم: ومـا الدهـر إلا يدور دورانـاً بأهله، وقـالوا: يتعين هـذا لأن ما النـافية لا تنصب خبـر المبتدأ إذا صـار موجباً بالاستثناء، فيتعين ألا يكون « منجونا » خبرها، وأن يكون الـدهر مـرفوعـاً بـالابتداء، والخبـر محذوف، تقـديره: يـدور دوراناً، لأن خبـر المبتـدأ لا يكـون منصوباً، وكذلك قدروا في صاحب الحاجات إلا يعذب تعذيباً، وأن اسم الفاعل الذي هو « معذباً » عبر به عن المصدر والمصدر يجوز أن يعبر عنـه باسم الفـاعل كما قال:

* ولا خارجاً من في زور كلام *

نقله صاحب المفصل وغيره.

فعلى هذا التقدير تكون الحال المستثناة هو ذلك الفعل المضارع المقـدر، ويكـون « منجونـا » متعلقاً بـالحال، لا أنـه هو منصـوبـاً على الحـال. وكـذلـك « معذباً » يكون متعلقاً بـالحال، والحـال المستثناة هي الفعـل المقدر العـامل في هذا المنضوب، والله أعلم.

* * *

الباب السابع والأربعون

في الاستثناء من مطلق الوجود

ولا يكون لشيء من خصوصيات الموجودات في ذلك مدخل، وهذا الباب أعمّ من جمع الأبواب الثمانية التي يقع الاستثناء فيها من غير المنطوق. هذا ثامنها، وهو أعم منها كلها، وقد وقع منه في الكتاب العزيز قوله تعالى:

﴿ **إنْ هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم** ﴾. (النجم: ٢٣).

قال أهل العلم بالتفسير والمعاني: معنى هذه الآية المبالغة في تحقير الأصنام واهتضامهم، وأنها اسماء فقط ليس وراء الاسم شيء. فحصرها في الأسماء وسلب ما عدا الاسم، فسلب عنها مطلق الوجود إلا موجوداً، هو اسم، فيصير المعنى: «ما الأصنام موجوداً من الموجودات إلا أسماء»، وأن في الآية بمعنى **ما** النافية، فهذا هو معنى الآية.

ومما يشبه مثلها قول البغاذذة في الخلاوي:

أخاف من فِيّ إنْ كنّاك أو سمَّى
وأنت في خاطري من ناظري أسمَى
مَن هندُ مَن دعدُ مَن ليلى ومَن أسما
الكلُّ أنت وهذي كلُّها أسما

فقوله: «وهذي كلها اسما»، أي: لا حقيقة لها، وليس الموجود منها إلا ألفاظاً هي أسماء بغير مسميات مبالغة في تحقيرها، كما تقول: ما زيد بشيء، وما تكلم فلان بشيء، وإن كان قد تكلم مبالغة في تحقير كلامه.

فهذا الاستثناء من مطلق الوجود لا من موجود بعينه. والله أعلم.

الباب الثامن والأربعون

في الاستثناء إذا ورد عقب الجمل

قال الشيخ سيف الدين رحمه الله تعالى: «الجمل المتعاقبة بالواو إذا تعقبها الاستثناء رجع إلى جميعها عند أصحاب الشافعي، وإلى الجملة الأخيرة عند أصحاب أبي حنيفة. وقال القاضي عبد الجبار وأبو الحسن البصري وجماعة من المعتزلة إن كان الشروع في الجملة الثانية إضراباً عن الأولى، ولا يضمر فيها شيء مما في الأولى، فالاستثناء مختص بالجملة الأخيرة؛ لأن الظاهر أنه لم ينتقل عن الجملة الأولى مع استقلالها بنفسها إلى غيرها إلا وقد تم مقصوده منها، وذلك على أربعة أقسام:

الأول: أن تختلف الجملتان نوعاً، كما لو قال: أكرم بني تميم والنحاة العراقيون إلا البغاذذة؛ لأن الجملة الأولى أمر، والثانية خبر.

القسم الثاني: أن تتحد نوعاً، وتختلف اسماً وحكماً، كما قال: أكرم بني تميم واضرب بني ربيعة إلا الطوال، إذ هما أمران.

القسم الثالث: أن تتحد نوعاً وتشتركا حكماً لا اسماً، كما قال: سلم على بني تميم وسلم على ربيعة إلا الطوال.

الرابع: أن تتحد نوعاً وتشتركا اسماً لا حكماً، ولا يشترك الحكمان في غرض من الأغراض، كما لو قال: سلم على بني تميم واستأجر بني تميم إلا الطوال.

وأقوى هذه الأقسام في اقتضاء اختصاص الاستثناء بالجملة الأخيرة القسم الأول، ثم الثاني، ثم الثالث، ثم الرابع.

وأما إن لم تكن الجملة الأخيرة مضربة عن الأولى، بل لها نوع متعلق، فالاستثناء راجع إلى الكل، وذلك على أربعة أقسام:

القسم الأول: أن تتحد الجملتان نوعاً واسماً لا حكماً، غير أن الحكمين قد اشتركا في غرض واحد، كما لو قال: أكرم بني تميم وسلم على بني تميم إلا الطوال؛ لاشتراكهما في غرض التعظيم.

الثاني: أن تتحد الجملتان نوعاً وتختلفا حكماً، واسم الأولى مضمر في الثانية، كما لو قال: أكرم بني تميم واستأجرهم إلا الطوال.

الثالث: العكس من الذي قبله، كما لو قال: أكرم بني تميم وربيعة إلا الطوال.

القسم الرابع: أن يختلف نوع الجمل المتعاقبة إلا أنه قد أضمر في الجملة الأخيرة ما تقدم، أو كان غرض الأحكام المختلفة فيها واحداً، كما في آية القذف، فإن جملها مختلفة النوع من حيث أن قوله تعالى:

﴿ **فاجلدوهم ثمانين جلدة** ﴾، أمر.
وقوله تعالى:
﴿ **ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا** ﴾، نهي.
وقوله تعالى:
﴿ **وأولئك هم الفاسقون** ﴾، (النور: ٤). خبر.

غير أنها داخلة تحت القسم الأول من هذه الأقسام الأربعة؛ لاشتراك أحكام هذه الجمل في غرض الانتقام والإهانة، وداخلة تحت القسم الثاني من جهة إضمار الاسم المتقدم فيها.

وذهب المرتضى من الشيعة إلى القول بالاشتراك، وذهب القاضي أبو بكر

والغزالي وجماعة من الأصحاب إلى الوقف.

قال: « والمختار أنه مهما ظهر كون الواو للابتداء فإن الاستثناء يكون مختصاً بالجملة الأخيرة، كما في القسم الأول من الأقسام الثمانية المذكورة؛ لعدم تعلق إحدى الجملتين بالأخرى، وهو ظاهر، وحيث أمكن أن يكون الواو للعطف أو للابتداء كما في باقي الاقسام السبعة فالواجب إنما هو الوقف ».
قال: « وتحقيق ذلك متوقف على ذكر حجج المخالفين وإبطالها، ولنبدأ من ذلك بحجج القائلين بالعود إلى الجميع:

الحجة الأولى: أن الجمل المعطوف بعضها على بعض بمنزلة الجملة الواحدة، ولهذا فإنه لا فرق في اللغة بين قوله: اضرب الجماعة التي منها قتلة وسراق وزناة إلا من تاب، وبين قوله: اضرب من قتل وسرق وزنا إلا من تاب، فوجب اشراكهما في عود الاستثناء إلى الجميع.

وهي غير صحيحة؛ وذلك لأنه إذا قيل: إنه لا فارق بين الجملة والجملتين في أمر ما لزم أن يكون المتكثّر واحداً أو الواحد متكثراً، وهو محال. وإن قيل بالفرق فلا بد من جامع موجب للاشتراك في الحكم، ومع ذلك فحاصله يرجع إلى القياس في اللغة، ولا سبيل إليه.

الحجة الثانية: أن الاجماع منعقد على أنه لو قال: والله لا أكلت الطعام ولا دخلت في الدار ولا كلمت زيد، واستثنى بقوله: إن شاء الله تعالى، فإنه يعود إلى الجميع.

قال: « وهذه الحجة ضعيفة، فإن العلماء وإن أطلقوا لفظ الاستثناء على التعليق على المشيئة فمجاز وليس استثناء حقيقة، بل ذلك شرط، كما في قوله: إن دخلت الدار.

ويدل على كونه شرطاً لا استثناء أنه يجوز دخوله على الواحد، مع أن الواحد لا يدخله الاستثناء، وذلك قوله: أنت طالق إن شاء الله، ولو قال: أنت

طالق إلا طلقة إلا طلقـة لم يصح، ووقعت بـه طلقة، وكـذلك إذا قـال: له علي درهم إلا درهماً، وإذا كان شرط فلا يلزم من عوده إلى الجميع عـود الاستثناء إلا بطريق القياس، ولا بد من جامع مؤثر.

ومع ذلك يكون قياساً في اللغة. وهو باطـل كما تقـرر في موضعـه،. وبهذا يبطل الحاقهم الاستثناء بالشرط، وهو قولهم: الاستثناء غير مستقل بنفسـه، فكان عائداً إلى الكل كالشـرط، وهو مـا إذا قال: أكـرم بني تميم وبني ربيعة إن دخلوا الدار، كيف والفرق ظاهر، فإن الشرط وإن كان متأخـراً في اللفظ فهو مقـدم في المعنى لوجوب تقدم الشرط على الجزاء، فقولـه؛ أكرم بني تميم وبني ربيعـة إن دخلوا الدار، في معنى قوله: إن دخل بنـو تميم وبنو ربيعـة الدار فـأكرمهم، ولـو صرح بذلك لكان صحيحاً. ولا كذلك في الاستثناء، ولهذا فإنـه لو قـال: إلا أن يتوبوا اضرب بني تميم وبني ربيعة لا يكون صحيحاً.

الحجة الثالثة: أن الحاجة قد تدعو إلى الاستثناء من جميع الجمل، وأهل اللغـة مطبقـون على أن تكرار الاستثنـاء في كل جملة مستقبـح ركيـك مستثقـل، وذلك كما لو قال: «إذا دخل زيد الدار فاضربه إلا أن يتوب، وإن زنى فاضربه إلا أن يتوب، فلم يبق سوى تعقب الاستثناء للجملة الأخيرة».

قـال: «ولِقائـل أن يقول: وإن كـان ذلك مـطوّلاً غيـر أنـه يعـرف شمـول الاستثناء للكل بيقين، فلا يكون مستقبحاً. وإن كان مستقبحـاً فإنمـا يمنع أن لـو كان وضع اللغة مشروطاً بالمستحسن، وهو غير مسلم.

ودليله أن لو وقع الاستثناء كذلك فإن يصح لغة، ويثبت حكمـه، ولولا أنـه من وضع اللغة لما كان كذلك.

الحجة الرابعـة: أن الاستثناء صـالح أن يعـود إلى كل واحـد من الجمل، وليس البعض أولى من البعض فوجب العود إلى الجميع كالعام».

قـال: «و لقائـل أن يقول: كـونه صـالحاً للعـود إلى الجميع غيـر مـوجب

لـذلك، ولهـذا فإن اللفظ إذا كـان حقيقـة في شيء فـإنـه صـالـح للحمـل على المجـاز، ولا يجب حمله على المجاز، ومـا ذكـروه من الإلحـاق بـالعمـوم غيـر صحيح ؛ لأنه قياس في اللغة.

الحجة الخامسة: إنه لو قال: له عليّ خمسةٌ وخمسةٌ إلا ستةً، فإنه تصح، لو كان مختصاً بالجهة الأخيرة لما صح لكونه مستغرقاً لها ».

قـال: « قلنا: أولاً، لا نسلّم صحـة الاستثناء على رأيٍ لنـا، وإن سلّمنـاه فإنما عاد إلى الجميع لقيام الدليـل عليه؛ وذلـك لأنه لا بـد من أعمال لفـظه مع الإمكان، وقد تعـذر استثناء الستـة من الجملة الأخيرة لكـونه مستغـرقاً لهـا، وهو صالح للعود على الجميع فحمل عليه، ومع قيام الدليل على ذلك فلا نزاع وإنما النزاع فيما إذا ورد الاستثناء مقارناً للجملة الأخيرة من غير دليل يـوجب عوده إلى ما تقدم.

الحجة السادسة: أنه لو قال القائل: بنـو تميم وربيعة أكـرمهم إلا الطوال، فإن الاستثناء يعود إلى الجميع، فكـذلك إذا تقـدم الأمر بـالإكرام ضـرورة اتحاد المعنى ».

قال: « ولقائل أن يقول: حـاصل مـا ذكروه يـرجع إلى القيـاس في اللغة، وهو باطل. سلمناه لكن الفرق أن الأمر إذا تأخر عن الجمـل فقد اقتـرن الاستثناء باسم الجميع، وهو قوله: أكرمهم بخـلاف الأمر المتقـدم، فإنـه لم يتصل بـاسم الفريقين، بل باسم الفريق الأول.

الحجة السابعة: أنه إذا قـال القائـل: إضرب بني تميم وبني ربيعـة إلا من دخل الدار، معناه: من دخل من الفريقين ».

قال: « ولقائل أن يقول: ليس تقدير هـذا المعنى أولى من تقديـر: إلا من دخل من ربيعة.

وأمـا حجج القـائلين بعود الاستثنـاء إلى الجملة الآخرة، فمن جهـة النص والمعقول.

أما النص، فقوله تعالى:

﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهـداء فاجلدوهم ثمـانين جلدةً ولا تقبلوا لهم شهادةً أبدا وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا ﴾. (النور: ٤).

فإنه راجع إلى قولـه تعالى: **﴿ وأولئـك هم الفاسقـون ﴾**، ولم يرجـع إلى الجلد بالاتفاق.

وقوله تعالى:

﴿ فتحريرُ رقبةٍ مؤمنةٍ ودية مسلمة إلى أهله ﴾،

وقـوله: **﴿ إلا أن يصـدّقوا ﴾** َراجـع إلى الديـة دون الاعتـاق بـالاتفـاق ». (النساء: ٩٢).

قال: « قلنا: أما الآية الأولى فلا نسلّم اختصاص الاستثناء بالجملة الأخيرة منها، بل هو عائد إلى جميع الجمل عدا الجلد؛ لدليل دل عليه، وهو المحافظة على حق الآدمي.

وأمـا الآية الأخـرى فإنمـا امتنع العـود على الاعتاق؛ لأنـه حق الله تعالى، وتصدق الوليّ لا يكون مسقطاً لحقّ الله تعالى.

وأما من جهة المعقول فحجج:

الحجـة الأولى: أن الاستثناء من الجملة إذا تعقبـه استثنـاء كـان الاستثنـاء الثاني عائداً إلى الجملة الاستثنائيـة لا إلى الجملة الأولى، فدل على اختصـاص الاستثناء بالجملة المقارنة دون المتقدمة، والا كان عدم عوده على المتقدمـة على خـلاف الأصل، وذلـك كما لـو قـال: لـه عليّ عشـرة إلا أربعـةَ إلا اثنين، فـإن الاستثناء الثاني يختص بالأربعة دون العشرة ».

قال: « ولقائل أن يقول: الاستثناء أما أن يكون بحرف عـطف أو لا بحرف

عطف، فإن كان الأول، فهو راجع إلى الجملة المستثنى منها، كقوله: له عليّ عشرة إلا ثلاثةً إلا اثنين، فيكون المقرُّ به خمسةً، وإن كان الثاني، كقوله: له عليّ عشرةٌ إلا أربعةً إلا اثنين فإنما امتنع عوده على الجملة المستثنى منها لدليل لا لعدم اقتضائه لذلك لغة؛ وذلك لأن الاستثناء الثاني لو عاد إلى الجملة المستثنى منها، فأما أن يعود عليها لا غير، أو إليها وإلى الاستثناء.

والأول ممتنع؛ لأن الاجماع منعقد على دخول الاستثناء الأول تحت الاستثناء الثاني، فقطعه منه ورده إلى الجملة المستثنى منها لا غير يكون على خلاف الاجماع. وإن كان عائداً إلى الاستثناء والمستثنى منه، فالمستثنَى منه إثبات، فالاستثناء يكون نفياً؛ لأن الاستثناء من الإثبات نفي، فالاستثناء من الاستثناء يكون إثباتاً؛ لأن الاستثناء من النفي إثبات على ما يأتي تقريره عن قرب.

وذلك ممتنع لوجهين:

الأول: أنه يلزم منه أنه قد أثبت بعوده إلى أحدهما مثل ما نفاه عن الآخر، فيكون جابراً للنفي بالإثبات ويبقى ما كان متحققاً قبل الاستثناء الثاني بحاله، وفيه إلغاءُ الاستثناء الثاني وخروجُه عن التأثير، وهو خلاف الإجماع.

الوجه الثاني: أنه يلزم منه أن يكون بعوده إلى الجملة الأولى قد نفى عنها مثل ما أثبته لها بعوده إلى الاستثناء الثاني، فيكون الاستثناء الواحد مقتضياً لنفي شيء وإثباته بالنسبة إلى شيء واحد، وهو محال.

الحجة الثانية: أن الجملة الأخيرة حالّة بين الاستثناء والجملة الأولى، فكان ذلك مانعاً من العود إليها كالمسكوت».

قال: «ولقائل أن يقول: إنما يصح ذلك أن لو لم يكن الكلام كله بمنزلة جملة واحدة، وأما إذا كان كالجملة الواحدة فلا.

الحجة الثالثة: أنه استثناء تعقّب جملتين، فلا يكون بظاهره عائداً إليهما،

كما لو قال: أنت طالق ثلاثاً وثلاثاً إلا أربعةً، فإنه لا يعود إلى الجميع، وإلا لوقع به طلقتان لا ثلاث طلقات ».

قال: « قلنا: لا نسلم امتناع عوده إلى الجميع، بل هو عائد إلى الجميع، والواقع طلقتان على رأيٍ لنا ـ وإن سلّمنا امتناع عوده إلى الجميع فإن المعتبر من قوله ثلاثاً وثلاثاً إنما هو الجملة الأولى دون الثانية، فلو عاد الاستثناء إليها لكان مستغرقاً، وهو باطل.

الحجة الرابعة: أن دخول الجملة الأولى تحت لفظه معلوم. ودخولها تحت الاستثناء مشكوك فيه، والشك لا يرفع اليقين ».

قال: « قلنا: لا نسلم تيقن دخوله مع اتصال الاستثناء بالكلام، وإن كان ذلك مما يمنع عود الاستثناء على الجمل المتقدمة دون المتأخرة، ثم يلزم منه ألا يعود الشرط والصفة على باقي الجمل لما ذكروه، وهو عائد عند أكثر القائلين باختصاص الاستثناء بالجملة الأخيرة.

الحجة الخامسة: أنه لما كان الاستثناء مما تدعو إليه ولا يستقل بنفسه، دعت الحاجة إلى عوده إلى غيره، وهذه الحاجة والضرورة مندفعة بعوده إلى ما يليه، فلا حاجة إلى عوده إلى غيره، إذ هو خارج عن كل محل الحاجة، وإنما وجب اختصاصه مما يليه دون غيره لوجهين:

الأول: أنه إذ أثبت اختصاصه بجملة واحدة وجب عوده إلى ما يليه، لامتناع عوده إلى غيره بالاجماع.

الثاني: أنه قريب منه، القرب مرجّح، ولهذا أوجب عود الضمير في قولهم « جاء زيد وعمر وأبوه منطلق » إلى عمرو لكونه أقرب مذكور، وكان ما يلي الفعل من الاسمين اللذين لا يظهر فيهما الإعراب بالفاعلية أولى، كقولهم: ضربت سلمى سعدى ».

قال: « وهذه الحجة أيضاً مدخولة، إذ لقائل أن يقول: ما ذكرتموه إنما يصح أن لو لم تكن الحاجة ماسة إلى عود الاستثناء إلى كل ما تقدم، وذلك غير مسلم، وإذا كانت الحاجة ماسة إلى عوده إلى كل ما تقدم فلا تكون الحاجة مندفعة بعوده إلى ما يليه فقط، ثم ما ذكرتموه منتقض بالشرط، وإن سلمنا أنه لا ضرورة، ولكن لم قلتم بامتناع عوده إلى ما تقدم، وإن لم يكن ثم ضرورة، ولهذا فإنه لو قام دليل على إرادة عوده إلى الجميع فإنه يكون عائداً إليه إجماعاً، وإنما الخلاف في كونه حقيقة في الكلام أم لا.

الحجة السادسة: ذكرها القلانسي، وهي أن قال: نصبُ ما بعد الاستثناء في الاثبات إنما كان بالفعل المتقدم بإعانة **إلا** على ما هو مذهب أكابر البصريين. فلو قيل: إن الاستثناء راجع إلى الجميع من الجمل كان ما بعد **إلا** منتصباً بالأفعال المتقدمة في كل جملة، ويلوم فيه اجتماع عاملين على معمول واحد، وذلك لا يجوز، لأنه بتقدير مضادّةِ أحد العاملين في عمله للعامل الآخر يلزم منه أن يكون المعمول الواحد منصوباً مخفوضاً معاً، وهو مُحال، ولأنه إما أن يكون كل واحد مستقلاً بالأعمال أو لا واحد منهما مستقلًا، أو المستقل البعض دون البعض.

فإن كان الأول لزم من ذلك عدم استقلال كل واحد ضرورةَ أنه لا معنى لكل واحد مستقلاً إلا أن الحكم يثبت به دون غيره. وإن كان الثاني فهو خلاف الفرض، وإن كان الثالث فليس البعض أولى من البعض ».

قال: « ولقائل أن يقول، لا نُسلّم أنه إذا قال: قام القوم إلا زيداً، أنّ زيداً منصوب بما، وإن سلمنا أنه منصوب بما لكن بالفعل المحقق أو المقدر في كل جملة. الأول مسلم والثاني ممنوع. والفعل المحقق غير زائد على واحد، وإن سلمنا أنه منصوب بالمحقق والمقدر، ولكن حتى يمتنع اجتماع عاملين على معمول واحد إذا تضادا أو إذا لم يتضادا، الأول مسلم والثاني ممنوع.

ومع التماثل في الاقتضاء فالمختار من الأقسام المذكورة إنما هو استقلال المجموع حالة الاجتماع دون حالة الانفراد.

وأما حجج القائلين بالاشتراك فثلاث:

الحجة الأولى: أنه يحسن الاستفهام من المتكلم عن إرادة عود الاستثناء إلى ما يليه أو إلى الكل، ولو كان حقيقة في أحد هذه المحامل دون غيره لما حسن ذلك، وذلك يدل على الاشتراك».

قال: «وهذه الحجة مدخولة لجواز أن يكون الاستفهام وإرادة عوده إلى ما يليه وإلى الجمل كلها وإلى بعض الجمل المتقدمة دون البعض بإجماع أهل اللغة، والأصل في الإطلاق الحقيقة، والمعاني مختلفة، فكان مشتركاً».

قال: «ولقائلٍ أن يقول: متى يكون الأصلُ في الاطلاق الحقيقة إذا أفضى إلى الاشتراك المخل بمقصود الواضع أو إذا لم يفض إلى ذلك؟ الأول ممنوع، الثاني مسلم.

ثم وإن كان ذلك هو الأصل مطلقاً غير أنه أمر ظني، فلم قلتم بإمكان التمسك به فيما نحن فيه على ما هو معلوم من قاعدة الواقفية؟

الحجة الثالثة: أن الاستثناء فضلة لا تستقل بنفسها، فكان احتمال عودها إلى ما يليه وإلى جميع الجمل متساوياً كالحال والظروف من الزمان والمكان في قوله: ضربت زيداً وعمراً قائماً في الدار يوم الجمعة».

قال: «ولقائل أن يقول: لا نسلم صحة ما ذكرتموه في الحال والظرف، بل هو عائد إلى الكل أو ما يليه على اختلاف المذهبين، وإن سلمنا ذلك، غير أنه آيل إلى القياس في اللغة، وهو باطل».

قلت: فهرس الشيخ سيف الدين هذه المسألة بقوله: «الجمل المتعاقبة بالواو»، فخصص حرف الواو وعمم في الجمل.

والإمام فخر الدين رحمه الله تعالى قال: «الاستثناء المذكور عقيب الجمل

الكثيرة هل يعود إلى الكل أم لا »، ولم يذكروا واواً ولا غيرها، وصرح بالجمل الكثيرة.

والكلامان فيهما نظر، والمسألة لا تتحرر بهذه العبارات:

أما تقييد سيف الدين بالواو فلا يصح؛ لأنه يقتضي شيئين:

أحدهما: أنه الفاء و **ثم** لو وقع العطف بهما لم يمكن جريان الخلاف، وليس كذلك، بل لو قال: أكرم بني تميم فربيعةَ إلا الطوالَ أمكن جريان الخلاف فيه.

وثانيهما: أن الواو إذا لم توجد لا يجري الخلاف، وليس كذلك، بل لو قال: أكرم بني تميم اخلع على مضر إلا الطوال، بغير حرف عطف أمكن جريان الخلاف أيضاً.

وأما إطلاق فخر الدين فلا يصح أيضاً لوجهين:

أحدهما: اشتراطه الجمل الكثيرة مع أن الجملتين كافيتان في هذه المسألة، وهذا السؤال يرد أيضاً على عبارة سيف الدين.

الثاني: أن الجملتين قد تجتمعان في عاطف يمنع من عود الاستثناء على الجملتين. فإن الواو والفاء و **ثم** و من، هذه الأربعة لا تأبى جريان الخلاف.

وأما الستة الباقية من حروف العطف فلا تعميم معها، غير أن فيها تفصيلاً، وهو أن **لا**، و **بل**، و **لكن**، هذه الثلاثة متى عطف بها امتنع عود الاستثناء على الجملتين. فإنك إذا قلت: أكرم قريشاً لا دوساً، فلا لابطال الحكم عن الثاني مما دخل فيه الأول، فإذا قلت بعد ذلك: إلا الطوال يتعين الأول قطعاً ولا مدخل للجملة الأخيرة في الاستثناء. وكذلك إذا قلت: ما قامت قريش لكن دوس، فالقائم دوس دون قريش، فالاستثناء يتعين لمن يتعين. له الحكم، وهو الثاني عكس الأول.

وإذا قلت: قامت قريش بل دوس، يتعين أن القائم الثاني الذي هو دوس،

فيكون الاستثناء فيه، لأنه مورد الحكم، وأما ما عرضت عنه فلا استثناء فيه.

ولقائل أن يقول: لما كانت هذه الحروف العاطفة تدل على إخراج الثاني مما دخل فيه الأول، أو الاثبات للثاني دون الأوّل أمكن أن يعود الاستثناء على كل واحدة منهما؛ لأنها جملة محكوم فيها بحكم مستفاد من جهة اللفظ، ولا فرق بين الحكم بالثبوت أو السلب في صحة الاستثناء.

فإذا قلت: قامت قريش لا دوس إلا الطوال، أمكن أن يكون الاستثناء من قريش، أي: قاموا إلا الطوال، وأمكن أن يعود على دوس لأنهم محكوم عليهم بعدم القيام أو بعدم الحكم للجهل بحالهم وعلى التقديرين أمكنك أن تستثني الطوال منهم فتثبت لهم نقيض ما سلبته عن بقيتهم، وليس هذا مما تأباه اللغة، وكذلك في بل و لكن.

وأما الثلاثة الأخرى، وهي التي وضعتها العرب للعطف وإثبات الحكم لأحد الشيئين لا بعينه، نحو قولك: قامت قريش أو دوس. أو أقامت قريش أم دوس؟ أو تقول: قامت أما قريش وأما دوس. **فأن** و أم و أما، تقتضي أنّ القائم أحدهما لا يعينه. فإذا قلت: إلا الطوال، عقب كلامك، انصرف إلى مورد الحكم، وهو أحدهما، لا يعينه.

ويتعذر هاهنا العود إليهما قطعاً، بخلاف القسم الذي قبله، فإنك في القسم الذي قبله صرحت بحكمين: سلب وثبوت في الجملتين المعطوفة والمعطوف عليها.

أما في هذا القسم فلم تذكر إلا حكماً واحداً في أحدهما لا يعينه، فلم يشملها الاستثناء إلا على البدل. أما على سبيل الجمع فلا.

فمن قال في فهرسة هذه المسألة: الجمل المعطوفة مطلقاً، ولم يفصِّل أو سكت عن العطف مطلقاً وأطلق القول في الجمل كيف كانت اندرجت هذه الحالة في إطلاقه، بل ينبغي أن تحرر العبارة في هذه المسألة تحريراً لا يندرج فيه ما لا

يصح اندراجه مع أن هذه غور حسن في المسألة قصدت التنبيه عليه، فإني لم أر أحداً يعرض إليه ولا لتحرير المسألة، بل أكثر الناس يعتقد أنها على إطلاقها، وليس كذلك.

وحينئذ ينبغي أن أقول في تحرير المسألة: الاستثناء إذا ورد عقب جملتين فصاعداً هل يعود إليهما أو إلى الأخيرة؟ خلاف ما لم يقترن بهما من القرائن اللفظية أو الحالية أو خصوص تلك الأحكام مما يمنع من ذلك.

تنبيه:

ينبغي أن يعلم أن المرتضى ومن قال بالاشتراك في عود الاستثناء إلى الكل والبعض إنما هو من باب الاشتراك في المركبات ووضع العرب لها كما وضعت المفردات.

وليس الاشتراك هاهنا في لفظ مفرد كما في لفظ القرء والعين وغيرهما من الألفاظ المشتركة؛ فإن قولنا: يعود على الكل، يعود على الأخيرة فقط، إنما هو تركيب لا إفراد، فيكون الاشتراك في التركيب دون الإفراد، فاعلم ذلك وهو مبني على أن العرب هل وضعت المركبات كما وضعت المفردات أم لا. وفيه خلاف، والصحيح أنها وضعت المركبات والمفردات معاً وقد تقدم تقريره من قبل هذا.

سؤال:

قال النقشواني: على تقدير تسليم عود الاستثناء على الكل تارة وعلى البعض أخرى يلزم الاشتراك، بل يكون متواطئاً في الكل. وتكون إلا وضعت لتركب الاخراج أما من الكل أو من البعض وكيف كان الاخراج في أنواعه كما يكون الاخراج في الحيوان تارة وفي النبات تارة وفي الجماد تارة، وليس باشتراك، بل بالتواطؤ. والمقصود هو القدر المشترك بين الجميع، وهو الاخراج، كذلك هاهنا.

تنبيه :

ورد في القرآن الاستثناء عقيب الجمل أربعة أقسام :

القسم الأول : يتعين عوده على الكل ، كقوله تعالى :

﴿ كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أنّ الرسول حقّ وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين أولئك جزاؤهم أنّ عليهم لعنةَ الله والملائكة والناس أجمعين . خالدين فيها لا يُخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون . إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم ﴾ . (آل عمران : ٨٦ ، ٨٩) .

هذا في آل عمران ، وفي المائدة قوله تعالى :

﴿ حُرمتْ عليكم الميتَةُ والدَمُ ولحمُ الخنزير وما أهلّ لغير الله به والمخنقةُ والموقوذةُ والمترديةُ والنطيحة وما أكل السبُعُ إلا ما ذكّيتم ﴾ . (المائدة : ٣) .

فقيل : هو منقطع تقديره : لكن ما ذكيتم من غير هؤلاء ، وقيل : متصل وهو يعود على الجميع ، والقولان في مذهب مالك وغيره .

ومن ذلك قوله تعالى في سورة الفرقان :

﴿ والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرّم الله إلا بالحقّ ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلقَ أثاماً يضاعفْ له العذاب يوم القيامة ويخلدْ فيها مهانا . إلا من تاب وآمن وعمل صالحاً . . . ﴾ . (الفرقان : ٦٨ ، ٧٠) .

فقوله : « إلا مَن تاب » في ظاهر اللفظ إنما هو عائد على الضمير الكائن في « يفعل » بعد من ، وهو جملة واحدة فلا يكون من هذا الباب ، أو يلاحظ فيه أن نفس الجمل الثلاثة المتقدمة ، وقد اختصر الكلام فيها بذكر من ؛ لئلا يطول الكلام بإعادة تلك الجمل على حالها ، مع أن الجمل السابقة لم يكن فيها هذا الفعل بل يقتضيه .

والذي يظهر أن هذه الآية ليست من هذا الباب، فإن الاستثناء لما وقع من هذا الحكم، وهو جملة واحدة لم يجتمع معها غيرها. غير أن جماعة يذكرونه من هذا الباب وليس منه.

القسم الثاني: ما يتعين عود الاستثناء فيه على الجملة الأولى، نحو قوله تعالى:

﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرون أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة﴾. (آل عمران: ٢٨).

فقوله تعالى: **﴿ إلا أن تتقوا منهم تقاة ﴾** عائد على النهي الأول دون الخبر الثاني.

وكذلك قوله تعالى:

﴿ إنّ الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني إلا من اغترف غُرفة بيده ﴾. (البقرة: ٢٤٩).

فهذا يتعين عوده على الجملة الأولى دون الأخيرة؛ لأن مناسبة المعنى تقتضيه.

القسم الثالث: ما يتعين عوده على الجملة الأخيرة، نحو قوله تعالى:

﴿ الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ﴾. (البقرة: ٢٧٥).

فالاستثناء عائد على « يقومون » دون « يأكلون ».

ونحو قوله تعالى:

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا يحلَ لكم أن ترثوا النساء كَرهاً ولا تعضُلُوهنّ لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشةٍ مبيِّنةٍ ﴾. (النساء: ١٩).

فالاستثناء عائد على العضل دون الأرث.

ونحو قوله تعالى:

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سُكارىَ حتى تعلموا ما

تقولون ولا جُنُبا إلا عابري سبيل ﴾. (النساء: ٤٣).

فالاستثناء عائد على كونهم جُنُبا، دون كونهم سُكارَى.

القسم الرابع: متردد بين الأولى والأخيرة، نحو قوله تعالى:

﴿ فأسرِ بأهلك بقِطع من الليل ولا يلتفتْ منكم أحدُ إلا امرأتك ﴾. (هود: ٨١).

قرىء بالنصب والرفع. فعلى النصب، مستثناة من الجملة الأولى؛ لأنها جملة موجبة، وعلى الرفع مستثناة من الثانية؛ لأنها منفية، وتكون قد خرجت معهم رجعت فهلكت، كذلك نقله علماء التفسير.

* * *

الباب التاسع والأربعون

في الاستثناء من الإيمان بمعنى الاخراج لا بمعنى المشيئة ورفع اليمين بالتعليق عليها

قال أصحابنا: لا بدّ من اتصاله بالكلام والنطق به على الفور عادة. احترازاً من العطاس والسعال قبله بعد الكلام.

قال القاضي أبو الوليد بن رشد في المقدمات: لا يقع الاستثناء بإلا من الاعداد وإن اتصل، ما لم يبين كلامه عليه، نحو: والله لاعطينك ثلاثة دراهم إلا درهماً، وكذلك أنت طالق ثلاثاً إلا واحدة، بخلاف صيغ العموم والاستثناء بالمشيئة، فإنه يكفي فيها الاتصال وإن لم يبن كلامه عليه.

ولا يدخل الاستثناء أيضاً فيمن ينص عليه بالعطف، نحو: والله لاعطين زيداً وعمراً وخالداً إلا زيداً.

أما وجوب اتصاله بالكلام عادة فلأن الاستثناء إذا تأخر استقر الكلام وثبت حكمه شرعاً، فيتعذر رفعه. وأما أنه لا يضر العطاس ونحوه في ذلك فلأنه يعد متصلاً عادة.

وأما بناء الكلام عليه في الأعداد فلأنها نصوص لا يجوز استعمالها مجازاً، فإذا لم يَبقَ الكلام عليها تعذر إبطالها.

وهذا هو مقتضى الدليل في العمومات أيضاً، غير أنها لضعفها جعل الاستثناء مع أصل الكلام كالكلمة الواحدة، والكلمة الواحدة لا يشترط القصد

إلى آخرها عند النطق بأولها. وكذلك هاهنا، وأما المعطوفات فامتنع رفع بعضها لأنـه جملة منطوق بـه، واستثناء جملة المنـطوق لا يصـح على الأصـح على ما تقدم.

فرع:

فقال القاضي: ولا يجـوز عندنـا استثناء شـطر الشيء وأكثره وقـد تقدم أن المازري قال: مـذهب مالـك لا يجوز استثنـاء المسـاوي ولا الأكثـر، كما قـاله القاضي. وقد تقدم تقرير هذه المذاهب.

فرع:

قـال القاضي: والاستثنـاء عندنـا من النفي إثبات ومن الإثبـات نفي وقـدم تقدم تقريـر ذلك في بـابه، ومخـالفة أبي حنيفـة للجماعـة في المسألـة، وإقامـة الحجج من الجهتين فيه.

فرع:

في التهذيب، قال مالك: الحالف لزوجته لا تخرج إلا بإذنه، فأذن لها في سفر أو حيث لا تسمعه وأشهد، فخرجت بعد إذنه وقبل علمها هو حانث خلافاً للشافعي؛ لأنها خـرجت بداعيهـا إلا بإذنـه، والحالف لا يـأذن لها إلا في عيـادة مريض فخرجت بإذنه ثم مضت إلى حاجة أخـرى لم يحنث؛ لأن ذلك بغيـر إذنه إلا أن يبرئها بعد علمه؛ لأن التقرير على الفعل كالإذن فيه.

وقال الشافعي: إذا قال لها: إن خرجتِ بغير إذني فـأنت طالق، فخـرجت مرة بإذنه انحلت اليمين، فإن خـرجت بعد ذلـك بغير إذنـه لم يحنث، خلافـاً لنا ولأبي حنيفة، لنا أن اليمين لا تتحد إلا بالحنث ولم يحنث.

فرع:

قد تقدم أنه إذا قال:والله لبست ثوباً إلا الكتان، فقعد عُـريانـاً أنه لا يحنث،

وتقرر ذلك في باب ما انتقل من الاستثناء في العرف.

فرع:

قال اللخمي: قال محمد: الحالف لا خرجت إلا بإذني، ثم قال: إخرجي حيث شئت، فخرجت، لم يحنث، لوجود الاذن.

وإن قال: لاخرجت إلى موضع إلا بإذني، ثم قال: إخرجي حيث شئت، فخرجت، حنث؛ لأن تخصيص الموضع يقتضي تخصيصه بالإذن، ولم يوجد إذن خاص.

وقيل: هو كالأول، وإن أذن لها ولم تخرج حتى منعها حنث.

قال مالك: وإن خرجت ثم رجعت ثم رجعت لحاجتها ثم خرجت لم يحنث؛ لأنها بالإذن الأول خرجت، وإن رجعت رفضاً لخروجها حنث.

قال ابن القاسم: هو حانث، ولم يفرق؛ لأن الخروج الثاني غير مأذون فيه.

وقال ابن حبيب: إن لم تبلغ الموضع الذي خرجت إليه لم يحنث، نظراً لبقاء الفرض الذي خرجت لأجله وإلا حنث، وإن حلف: لاخرجت إلا بإذني، فرآها تخرج ولم يمنعها حنث، لعموم الإذن.

وإنما ذلك تقرير على سبب الحنث، وإن حلفت لا أذنت لك، فرآها ولم يمنعها، فإن أراد منعها من الخروج حنث. وإن حلف لاخرجت إلا لعيادة مريض بإذني فخرجت لغير مريض، أو لمريض بغير إذنه حنث، لاشتراطه الإذن في المريض ومنعه من غيره مطلقاً.

فرع:

قال محمد بن الحسن في كتاب الجامع، إذا قال: والله لاتزوجت إلا

امرأة كوفية، دخل في الاستثناء جميع نساء الكوفة، وإن قال: إلا امرأة، كان المستثنى امرأة واحدة.

قال الحنفية: والمدرك في هذه المسألة أن النكرة في سياق الإثبات تخصّ إلا أنْ توصف بصفة عامة فتعم، لأنها صارت معرفة، لأن الوصف للتعريف بمنزلة اللازم في اسم الجنس إذا عرف.

قلت: والحق في هذه المسألة أن الصورتين واحدة، وأنه يحنث بالزيادة على تزوج امرأة واحدة لكن في الأول لا بد أن تكون كوفية، وإلا حنث.

وقولهم: إن الصفة توجب التعْميم، باطل لوجوه: أحدها: أن الصفة كلية والنكرة كلية، اضافة الكليّ إلى الكليّ يُصيّر الجميع كلّيا والكليُّ مطلق، كما أن إضافة الناطق الكليِّ إلى الحيوان الكلي لا يحصل منه إلا الإنسان الكلي، حتى لو قال: والله لاكرمنّ إنساناً برَّ برجل واحد. ولو كان عاماً لما برّ إلا الجميع.

وثانيها: أن الله سبحانه وتعالى لما قال:

﴿ **فتحرير رقبة مؤمنة** ﴾. (النساء: ٩٢).

لم يجب إلا اعتاق رقبة واحدة مع أن صفة المؤمنة كلية مثل كوفية.

وثالثها: أن قولهم: الصفة كلا التعريف قياس في اللغة وهو ممنوع على مختار الجمهور.

ورابعها: سلمناه، لكن يلزمهم ألا يجوز: مررت بامرأة كوفية صالحة، على أن تكون « صالحة » نعتاً؛ لأن المنعوت قد صار معرفة بالصفة، فلا يجوز نعته بالنكرة، وإذا قال: له عندي درهم جيد، أن يجب عليه جميع الدراهم عملاً بالعموم الناشىء عن الصفة، وأن يلزمه الطلاق الثلاث إذا قال: أنت طالق طلقة رجعية أو شرعية، كأنه طلقها جميع الطلقات عملاً بالعموم. وبالجملة هذا مدرك ضعيف جداً.

فرع:

قال محمد بن الحسن رحمه الله تعالى بناء على هذه القاعدة المتقدمة

أيضاً، إذا قال: والله لاضربتكما إلا يوماً أو: إنْ ضربتكما إلا يوماً فعبدي حرّ له أن يضربهما أيَّ يوم شاء. فإن ضربهما في يوم لم يحنث، وإن ضربهما في يومين مفترقين حنث، وكذا إن ضربهما في يوم ثم ضربهما في يوم آخر؛ لأنه لو لم يستثنِ حنث بجميع الأيام. خرج يوم بالاستثناء بقي اليمين على عمومها.

قال: فإن ضرب أحدهما يوم الخميس والآخر يوم الجمعة لا يحنث لأحكام أن يضرب الأول في هذا اليوم أيضاً فيصير يوم الاستثناء، فإذا غربت الشمس ولم يضرب الأول حنث في يمينه لوجود ضربهما في يومين مفترقين.

فإن ضرب الذي ضربه يوم الخميس يوم السبت لا يحنث، لأن ضرب الأول بعض الشرط، وإعادة بعض الشرط لا يترب عليه الجزاء، فإن ضرب ذلك الذي ضربه يوم الجمعة حنث، لأنه اجتمع ضربهما في غير يوم الاستثناء، لأن المستثنى يوم واحد.

وكذلك لو قال: لا أضربكما إلا في يوم. أو إلا يوماً واحداً، أو إلا في يوم واحد أو إلا يوماً واحداً أضربكما فيه، أو إلا في يوم واحد أضربكما فيه؛ لأنه وإن ذكر الصفة إلا أنه نص على الوحدة، ومع النص على الوحدة لا تعمم الصفة. ففي هذه المسائل المستثنى يوم.

ولو قال: إنْ ضربتكما إلا يوم أضربكما فيه، أو إلا يوماً أضربكما فيه، أو إلا في يوم أضربكما فيه كان له أن يضربهما في كل يوم، لأنه استثنى يوماً موصوفاً بصفة عامة، فكل يوم يجتمع ضربهما فيه كان مستثنى عن اليمين.

قال محمد: ويستثنى على ذلك مسائل الإيلاء. فإذا قال لامرأتين له: والله لا قربتكما إلا يومَ أقربكما فيه لم يكن مولياً، لأنه استثنى يوماً موصوفاً فيمكنه قربانهما في كل يوم من غير شيء. فإن قرب أحداهما يوم الخميس وقرب الأخرى يوم الجمعة حنث حين غابت الشمس من يوم الجمعة لما تقدم.

ولو قال: والله لاقربتكما إلا يوماً، أو إلا في يوم ،أو يوماً واحداً أقربكما

فيه، أو إلا في يوم واحد أقربكما فيه لم يكن مـولياً، لأنـه استثنى يومـاً. فما دام الاستثناء باقياً لا يكون مـولياً، فـإن قربهمـا في يومين مفتـرقين حنث حتى تغرب الشمس من اليـوم الذي جـامع فيـه الأخيرة؛ لأنـه قربهمـا في غير يـوم الاستثناء وانحلت اليمين فلا يحنث بعد ذلك. فإن قربهما في يـوم، نحو يـوم الخميس لا يصيـر موليـاً ما لم يمض ذلـك اليوم؛ لأن ذلـك اليوم يـوم الاستثناء فكـان له أن يعاودهما فيه من غير حنث. فإن مضى ذلك اليوم يصير مـولياً، لأنـه استثنى يومـاً واحداً لما تقدم في مسألة الضرب.

وإذا لم يبق الاستثناء يصير مولياً، فإن قربهما بعد ذلـك يوم الجمعـة حنث وبطل الإيلاء، وإن قربهما في يوم ثم قرب احداهما في يوم آخر يكون موليـاً من التي لم يقربها في اليوم الثاني، ويسقط الإيلاء عن التي قربهـا في اليوم الثـاني، لأنه لما قربهما في اليـوم الأول بقي اليمين بالاستثنـاء، وصار مـولياً منهمـا، فإذا قرب الأخرى بعد ذلك فقد صار فائياً إليهمـا وبقي الإيلاء في حق الأخـرى، ولو قرب إحداهما في يوم الخميس ثم قربهما في يوم الجمعة يكون مولياً من التي لم لم يقربها يوم الخميس إذا مضى يوم الجمعـة، لأن اليمين تبقى بغير استثنـاء بعد يوم الجمعة، فيصير موليـاً من التي لم يقربهـا يوم الخميس، لأنـه صار مجـال لا يمكنه قربانها إلا بجزاء يلزمه، ولا يكون مولياً من التي قربها يوم الخميس، لأنـه فاء إليها بعد اليمين.

قالوا: ولا يقال بأنّ الإيلاء قبل زوال الاستثنـاء بمنزلـة المعلّق بالشـرط من حيث أنـه لا يمكنـه قـربـانهـا من غيـر شيء يلزمـه وتتعين المـدة من وقت زوال الاستثناء. ولو كان معلقاً حقيقة بأن قال: إن دخلت الدار فوالله لا أقربك فقربهـا قبل الدخول، ثم دخل يكون مُولياً. والقربان قبل الدخول لا يكـون فيئاً. كـذلك هاهنا، لأنـا نقول: إنّ الإيـلاء تبع الاستثنـاء مرسـلاً، وليس بمعلّق حقيقة إلا أنّ الاستثناء مانع حكم الإيلاء، فإذا زال الاستثناء ثبت حكمه، وتعتبرالمدة من وقت زوال الاستثناء، لتحقق الظلم من ذلك الوقت. ولو قال: والله لا أقـربك إلا يـوم الخميس، لا يكون مولياً حتى يمضي يوم الخميس، وهو على الخميس الذي

يأتي بعد اليمين لأنّ الكلام للتعريف.

ولو قال: إلا يومَ خميسٍ لا يكون مولياً أبداً؛ لأنه استثنى يوماً موصوفاً بصفة عامة، وهو أن يكون خميساً.

قلت: تقدم في هذا التفريع أمران: أحدهما: وصف النكرة بالصفة العامة يقتضي العموم. وقد تقدم إبطاله.

الثاني: أنه حمل قوله (إنْ دخلتما الدار) على دخولهما مجتمعين، وكذلك «إنْ ضربتكما».

ولسان العرب في التثنية والجمع لا يقتضي الحكم على المجموع، بل على كل واحد من تلك التثنية أو ذلك الجمع. فإذا قالت العرب: إنْ جئتماني أكرمتكما، لا يفهم السامع العربي أن اجتماعهما في المجيء شرط. وكذلك إنْ قمتما لقيتما خيراً، لا يفهم اشتراط الجمع، بل الحكم ثابت لكل واحد منهما. أما المجموع من حيث هو مجموع فلم يتعرض له اللفظ.

وكذلك قال النحاة: إن التثنية في قوة العطف بالواو. فإذا قلت: جاءني الزيدان فأصله: جاءني زيد وزيد. وإذا كان هذا أصله وهو لا يدل على الجمع ولا على المعية فكذلك ما كان فرعاً عنه، بل الصحيح أن الجموع والتثنيات كلها لا يشترط فيه الجمع ولا يأباه اللفظ، فلا فرق بين ضربهما مجتمعين أو مفترقين في يوم أو يومين، الحكم في ذلك واحد باعتبار اللفظ من حيث هو لفظ ما لم تعرض نية أو سبب يتقاضى الجمع فيحمل اللفظ عليه.

فرع:

قال محمد، إذا قال: والله لا أكلت اليوم إلا رغيفاً، أو أنْ أكلت إلا رغيفاً فعبدي حر، فأكل رغيفاً، ثم أكل بعد فاكهة حنث، لأنه أكل غير المستثنى. ولا يقال: المستثنى يجب أن يكون من جنس المستثنى منه.

كما لو قال: إن كان في الدار إلا رجلاً نعبده حر فَوُجد في الدار رجلان

يحنث، كذلك هاهنا ينبغي ألا يحنث حتى يأكل رغيفين، ولا يحنث بالفاكهة، لكنه يحنث بها بسبب أن الاستثناء يقتضي المجانسة في الملفوظ وها لم يتلفظ إلا بالأكل، وحصره في رغيف وجب أن يحنث بزيادة مأكول آخر كيف كان.

وأما تلك المسألة فما تعرض إلا لذكر جنس الرجل، وحصرُه في رجل وجب أن يحنث بالزيادة عليه. فهذا هو الفرق، وهو من دقائق الاستثناء. فإن نوى هاهنا الأرغفة صدق في الفتيا ولا يصدق في القضاء، لأنه خلاف الظاهر، وسواء أكل الفاكهة مع الرغيف أو بعده حنث.

فرع:

قال: وإن قال: إنْ تغديت اليوم إلا برغيف فعبدي حرّ. فتغدّى برغيف ثم أكل بعده فاكهة أو أرزاً أو خبيصاً حنث بوجود الزيادة على الرغيف.

قال الحنفية: وكان ينبغي ألا يحنث بهذه الزيادة، لأنه ذكر التغدية فكان المستثنى منه شيئاً يُتغدّى به، والتمر والفاكهة والخبيص لا يُتغدّى بها عادة، لأنّ عند عدم الاستثناء لا يحنث بهذه الأمور. فكذلك ينبغي عند الاستثناء، لكن الفرق أنّ أكل هذه الأشياء لا يسمّى تغدياً إذا أكلت وحدها ويسمّى تغدياً إذا أكلت مع غيرها عملاً بشهادة العادة. والكلام في هذه المسألة إذا أكل هذه الأمور على الفور، أما مع التراخي لا يحنث. فإن نَوى به الخبز خاصة صدق في الفُتيا دون القضاء.

قال الحنفية: وينبغي ألا يصدق في الفتيا أيضاً، وكذلك في الفرع الذي قبله، لأنه ذكر الأكل والتغدّي ولم يذكر المأكول ولا ما يُتغدّى به. فإن نوى التخصيص مما يؤكل أو يُتغدّى به لا يصح، كما لو قال: إنْ أكلت فعبدي حرّ، ونوى الخبز خاصة، لكن الفرق أنه ذكر المأكول وما يُتغدّى به في الاستثناء، فيصير مذكوراً في الاستثناء منه أيضاً، بخلاف تلك المسألة.

فإن تقدم كلامه ما يُستدل به على نفس الخبز بأن قيل له: إنك تأكل اليوم

رغيفين، فقال: عبدُه حرّ إن أكل اليوم إلا رغيفاً، فهو على الخبز خاصة لأن الجواب يتقيد بالسؤال.

قلت: سألت قاضي القضاة صدر الدين الحنفي عامله الله بلطفه عن المدرك في قولهم: إنه لا يجوز أن ينوى في الفُتيا في قوله (والله لا آكل) فيحنث بكل مأكول، وإن كان قد نوى معيناً وهذا قول الجمهور.

فقال: قاعدتنا أن النية لا تؤثر إلا في ملفوظ، فما ليس بملفوظ لا تؤثر فيه، فإذا قال: والله لأكرمنّ رجلاً ونوى معيناً صحف نيته ولا يبرّ بغيره، أو لا أكرمت رجلاً ونوى معيناً لا يحنث بغيره، لأن رجلاً ملفوظ به بخلاف لا آكل، فإن الفعل إنما يدل على المفاعيل بطريق الالتزام فلا يدل على المواكيل إلا التزاماً لا مطابقة، فلا يؤثر اللفظ فيها.

قلت له: وما الدليل على اختصاص تأثير النية بالمدلول مطابقة؟ ومن أين لنا هذا التقييد؟ في اللغة أو في الشريعة؟ مع أن ظواهر اطلاقات اللغة والشريعة تأباه، بل اللفظ إن دل على عام صح تخصيصه، وإن لم يكن عاماً كان مطلقاً فيصح تقييده، ولا خروج عن التعميم وعدمه فتؤثر النية مطلقاً بأي طريق كانت الدلالة فما تلخص لي من كلامه ما يتضح، غير أني أردت أن انبهك على مدرك القوم.

فرع:

قالوا، وإن قال: إن أكلت اليوم غيرَ رغيف فعبدي حرّ فهو وقوله: إلا رغيفاً سواء، لأن «غير» إذا ذكر منصوباً يكون للاستثناء.

فرع:

قالوا: إن قال: إن أكلت اليوم إلا رغيفاً فعبدي حرّ، فأكل رغيفاً مع السمك أو السَّمن أو العسل أو اللحم لا يحنث عند أبي يوسف، ويحنث عند محمد.

قال أبو يوسف: لأن كل ما يؤكل غالباً مع الخبز فهو تبع له سواء كان يصطبغ به الخبز كالخل والزيت أم لا كالجبن والبيض.

وقال محمد: ما لا يصطبغ به كالجبن والبيض ليس يتبع لأن ما لا يصطبغ به كما يؤكل مع الخبز يؤكل وحده، فكان تبعاً من وجه دون وجه فلا يدخل في الاستثناء ولا يخرج عن اليمين بالشك. وأبو يوسف بعكس هذا فيقول هو داخل من وجه دون وجه فلا يلزمه الحنث ولا يدخله في اليمين بالشك. والأصل براءة الذمة.

فرع:

قالوا: لو قال: والله لا كلمت أحداً إلا فلاناً أو فلاناً، فكلمهما أو أحدهما لم يحنث؛ لأن الاستثناء وقع من الحظر المتقدم والمستثنى من الحظر مباح. وقد نَوع المباح إليهما فلا يحنث بهما، أو لأنه لما استثنى أحدهما لا بعينه صار نكرة، وهي منفية، والنكرة في النفي تعم، ، فيعم الاستثناء الشخصين.

قالوا: وكذلك إذا قال: إلا رجلاً بصرياً أو كوفياً عم جميع رجال البصرة والكوفة، لأنها نكرة وصفت بصفة كلية فتعم.

قلت: وقد تقدم ضعف هذا المدرك جداً. ثم هذا ليس استثناء من إثبات حتى يكون نفياً ونكرة في سياق النفي، بل استثناء من نفي، فيكون نكرة في سياق الإثبات فيخص، فإن قوله (لا كلمت)، نفي، فالاستثناء منه إثبات. هذا على أصولنا.

أما على أصولهم فهو استثناء من الحكم، والحكم ثبوت، فيكون نفياً مطلقاً استثناء من نفي أو ثبوت فلا يتجه تقريرهم البتة.

فرع:

قالوا: لو قال: والله لا أقرب امرأةً من نسائي إلا فلانة وفلانةَ، لأنه

استثناهما من الحظر، فهما مباحتان، ولو قرب إحدى الباقيتين حنث، لأن قوله امرأة نكرة في سياق النفي فتعم. وكذلك لو قال: إلا فلانة أو فلانة.

فرع:

قالوا، لو قال: والله لا تزوجت امرأة إلا كوفية دخل في الاستثناء جميع نساء الكوفة. أو: لاركبت دابة إلا بغلاً، كان له أن يركب من البغل ما شاء.

قلت: قد تقدم ضعف هذا المدرك وأن صفة النكرة لا توجب لها عموماً، ثم أزيد هاهنا بحثاً آخر وهو أن النكرة لها حالات: تارة تذكر مع صفتها، وتارة تذكر وحدها، وتارة تذكر الصفة فقط.

فقوله: إلا امرأة كوفية، الإشكال فيه أقوى من قوله: إلا كوفية، فإنّ ذكر الصفة وحدها يشعر بأن هذا الوصف هو علة الإباحة، والحكم يتكرر بتكرر علته، فكأن الحالف قال إلا هذا الجنس، فيصير المستثنى هو جملة الجنس.

بخلاف ما إذا نص على الموصوف وذكَره بصيغة الافراد فيصير اللفظ نصاً في استثناء فرد من الحظر فتقتصر الإباحة عليه، غير أن هذا القسم وإن كان أخف إشكالاً من ذلك القسم فإنه لا يخلص من الإشكال، ولا يتم البتة بسبب أن الصفة في نفسها، وهي قولنا كوفية، لا تتناول إلا فرداً، فإن جماعة الكوفيات لا يصدق عليه لغة أنها كوفية، ولا يصدق إلا على المفرد، إلا أن يقصد بها الجماعة، ويكون المراد إلا جماعة كوفية، فإنه يصدق على الجمع ولكنه يقتصر به على أقل الجمع: اثنين أو ثلاثة على الخلاف.

غير أن في مذهبهم قاعدةً ما رأيتهم يُخرّجون عليهاهذاالفرع ونحوه من الفروع، وهو أن الاستثناء دائماً إنما يقع من الحكم، وكذلك الاستثناء من النفس ليس إثباتاً ومن الإثبات ليس نفياً.

وإذا كان الاستثناء دائماً من الحكم فيكون المستثنى دائماً منفياً من الحكم فيكون نكرة في سياق النفي فيعم.

والسبب في عدم تعليلهم بهذه القاعدة أنه يلزمهم عليها أن النكرة إذا لم

توصف ينبغي أن تعم؛ لأنها في سياق النفي، وهم لم يقولوا بذلك بل إنما اثبتوا التعميم فيها إذا وصفت، فلما جزموا بعدم التعميم تعذر عليهم التمسك بهذه القاعدة ومالوا إلى التعليل بالصفة، وهي أيضاً باطلة فالمدركان باطلان.

وهذا الموضع ينبغي أن يورد عليهم في قولهم: الاستثناء من النفي ليس إثباتاً ومن الاثبات ليس نفياً، فيقال لهم: يلزمكم أن الاستثناء دائماً من الإثبات، فيكون المستثنى دائماً منفياً من الحكم فيكون نكرة في سياق النفي، فيعم حينئذ، وأنتم لم تقولوا به.

الحالة الثالثة للنكرة: أن تُستعمل وحدها من غير صفة، نحو قوله: إلا بغلاً، فهذا أقوى اشكالاً من الصورتين الأخريين وهو أضعف الثلاثة من جهة أن جماعة البغال لا يصدق عليها أنها بغل، بل بغلان لا يصدق عليهما أنهما بغل فضلاً عن العموم.

وهذا موضع ينبغي أن يتأمل، وهو أن أسماء الأجناس قسمان:

أحدهما: يصدق اسم الجنس على قليله وكثيره، نحو ماء ومال وذهب وفضة ولحم ونحو ذلك، فيقال لكثير الذهب وقليله ذهب، وقليل الفضة وكثيرها فضة، وقليل الماء وكثيره ماء؛ بخلاف رجل ودرهم وبغل وحمار وفرس وجمل ونحوه، فإنه لا يصدق إلا على المفرد، ولا يقال لكثير الدراهم ولا لجماعة الخيل فرس ولا لجماعة البغال بغل. واستقر القسمين في مواردهما.

إذا تقرر هذا التنبيه فإن وقع الاستثناء بصيغة الفرس والبغل ونحوهما فيجب أن يقتصر به على الواحد؛ لأنه لا يصدق على غيره، فلا سبيل إلى العموم على هذا التقدير وإن وقع من القسم الآخر كالذهب والفضة والمنكرين احتمل أن يكون كثيراً وقليلاً.

والكلام في هذه المسألةعند عدم النية، والأصل عدم تعدّي الاستثناء إلى غير ما دّل اللفظ عليه لغة، فيبقى في حكم اليمين، فيحنث بالزيادة على

الـواحـد. ولا يلزم من كـون اللفظ يقبـل شيئاً أن يحمـل اللفظ عليـه، لأن كـل خصوص. يحتمل أن يراد به العموم، فلو كان كل ما يحمله اللفظ يحمل عليه لم يبق خصوص في الوجود حينئذ لأنّ كل خصوص. محمول حينئذ على العموم.

وأما في القسمين الأولين إذا ذكرت الصفة أما وحـدها أو مـع الموصـوف، ففيه رائحة التعليل، فأمكن التعليل بناء على تعميم الحكم بعموم علته. وأما هذا القسم فهو جامد لا تعليل فيه فلا تعميم بوجوه من الوجوه البتـة. فالصـور الثلاثـة مشكلة، ولا ينبغي أن يتعدّى بالاستثنـاء فرد ذُكـر وحده أو مـع صفته، أو الصفـة وحدها. وليت شعري بأي شيء يفرقون بين قـوله: « إلا بغـلاً »، فإنـه يعم وبين قوله « إلا امرأة أو إلا رغيفاً » فـإنه يختص فـرداً من غير زيـادة كما تقـدم، مع أن الجميع إنما يصدق على المفرد ولا نية ولا قرينة.

والعجب من الحنفية أنهم يدّعون أنهم امتازوا على الفِرق بالتـدقيق ومزيـد التحقيق، وهم يبحثون هذا البحث ويقولون: إن محمد بن الحسن رضي الله عنه بلغ في النحو واللغة والأصول إلى أقصى الغايات، ومع ذلك ينقلون هذه الفروع عنه ويقولـون أنها من تـدقيقاتـه ومحاسن بحثـه وجْودة نـظره، مع أنهـا على هذه الصورة.

وما خصصت هذا الباب من هذا الكتاب بالنقل عنهم دون غيرهم إلا لأبين لك ما في هذه المواضع من البحث وأسرار القواعد. وإن ما يدّعـونه طلل هـامل ولا طائل.

فرع:

قالوا: إذا قـال: والله لا كلمت أحداً إلا أحـدَ هذين الـرجلين، أو: واحداً من هـذين الرجلين، فـالاستثناء على أحـدهما. فلو كلمهمـا حنث؛ لأنـه وصف المستثنى بـالوحـدة. ولو قـال: إلا واحداً رجلين كوفي أو بصري، أو إلا واحـداً من رجلين كوفي أو بصريّ كان بمستثنى رجال الكوفة والبصرة.

قالوا: والفرق بين الموضعين (لا أحد الرجلين) كلام مجمل لا يستقيم بنفسه لأنه لا يدري أي الرجلين، فإذا عقبه بالتفسير كانت العبرة بالتفسير، فبطل ما ذكروه من التوحيد، فكأنه قال: والله لاكلمت أحداً إلا كوفياً أو بصرياً.

وأما قوله « إلا أحَدَ هذين الرجلين »، أو « إلا واحداً من هذين الرجلين »، كلام مستقيم بدون التفسير.

ثبت: مدلولُ « أحد رجلين »، رجل قطعاً فلا إجمال، ولو اعترف عند الحاكم فقال: له عندي أحد درهمين الزم بدرهم، أو قال: واللهِ لانفقن أحد بدرهمين برّ باتفاق درهم واحد. فبالجملة فمفهوم أحد درهمين واحد الدراهم، وأحد دراهم الدنيا درهم، هذا هو المتبادر للفهم عند العالم بالوضع.

وإذا كان هذا مدلول اللفظ حمل عليه اليمين ولا إجمال، فإذا قال بعد هذا: كوفياً، كانت هذه الصفة في اعتباره في الإباحة وكونه مستثنى. وغير الموصوف بهذه الصفة في اعتباره في الإباحة وكونه مستثنى. وغير الموصوف بهذه الصفة لا يكون مباحاً. فهي شرط في الإباحة لا أنها توجب تعميم الإباحة.

فرع:

قالوا: لو قال: قد برىء إليّ فلان من كل شيء له قِبلَه إلا دراهمَ أو دنانيرَ، كان له أن يطالبه بالدراهم أو الدنانير؛ لأنه جزم الإقرار على نفسه بابرائه من غير الدنانير والدراهم فبقي النوعان لا جزم فيهما، فله الدعوى بهما.

وكذلك لو قال: إنه برىء إليّ من كل شيء له قبِله إلا ما في هذا الصك أو هذا الصك، كان له المطالبة بالصكين.

ولو قال: إلا أحد هذين الصكين، أو إلا واحداً من هذين الصكين، فالمستثنى أحدهما فقط لذكره لفظ التوحيد.

ولو قال: إلا أحد مالين دراهم أو دنانير كان له طلبهما، لأن قوله أحد

مالين دراهم لا يستقيم بنفسه فيلغو ذكر الواحد.

قلت: وهذا مشكل، بل يمكن اعتبار لفظ الوحدة وهو الأصل، إلا أنْ يلغوَ كلامُ العاقل ونقول: إذا ادّعى بأحدهما فقد فسر ذلك الأحد، فليس له في الآخر حق، فإن ادعى بالدراهم بطلت الدنانير، أو الدنانير بطلت الدراهم. ويبقى مدلول الوحدة على بابها، ولفظ أو على بابه. وأما أنهم يُلغون معنى أو، ويصير بمعنى الواو فهو إبطال من غير ضرورة.

نعم لو قال: أحد مالين، ولم يقل: دراهم أو دنانير فله أن يدعي بمال؛ لأنه أحد مالين: مال يمكن أن يقسم فيصير مالين، فله أن يدعي بمالين، أما مع قوله دراهم ودنانير يتعين المستثنى في أحدهما وأن الآخر يندرج في الإبراء.

وهذا فرق جلي باعتبار مدلولات الألفاظ المعنوية.

فرع:

قالوا: إذا قال: إن كان في يدي دراهمُ إلا ثلاثةَ دراهمَ، أو غيرَ ثلاثةِ دراهمَ أو سوى ثلاثةِ دراهم فجميع ما في يدي صدقة، وفي يدي خمسة دراهم لا يلزمه شيء، لأنّ شرط الحنث وجود ما يسمّى دراهم سوى المستثنى، وأقل ذلك ثلاثة، ولم يوجد ثلاثة سوى المستثنى فلا يحنث.

ولو قال: إن كان في يدي من الدراهم إلا ثلاثة فهي صدقة وفي يده خمسة يلزمه التصدّق بها؛ لأن كلمة من للتبعيض فكان شرط الحنث وجود بعض الدراهم سوى المستثنى، وقد وجد وهذا بخلاف ما لو قالت لزوجها: خالعني على ما في يدي من الدراهم وفي يدها درهم أو درهمان يلزمها ثلاثة دراهم.

ولو كانت من للتبعيض كان الخلع واقفاً على بعض الدراهم.

والفرق أنّ كلمة من للتبعيض في الموضعين غير أنها في مسألة الخلع بدأت بما يتناول الدراهم وغيرها، لقولها: ما في يدي، وكلمة ما للتعميم، فإذا

أتت بكلمة من علم أنها أرادت تبعيض الدراهم عن غيرها.

وأما في المسألة الأخرى لم يوجد ما يوجب التعميم، فكان التبعيض في نفس الدراهم، فكان شرط الحنث وجود بعض الدراهم. حتى لو قال: إن كان ما في يدي من الدراهم إلا ثلاثاً فجميع ما في يدي صدقة، وفي يده خمسة لا يلزمه شيء.

حتى لو قالت المرأة في مسألة الخلع: إن كان في يدي من دراهمَ إلا ثلاثة فخالعني على ذلك، ففعل وفي يدها خمسة أو أربعة يكون للزوج ما سوى الثلاثة، وذلك درهم أو درهمان، ولا يكون له الثلاثة.

ولو قال: إن كان في يدي دراهم أكثر من ثلاثة فجميع ما في يدي صدقة، وفي يده أربعة أو خمسة لزمه التصدق؛ لأنّ قوله «أكثر» ليس استثناء، فكان شرط الحنث وجود الزيادة على الثلاث قلّت الزيادة أو كثرت.

قلت: ونقل أبو العباس القاضي من الشافعية في «طبقات الفقهاء» عن الربيع أن رجلاً سأل الشافعي رحمه الله تعالى عن حالف حلف، فقال: إن كان في كفي دراهم أكثر من ثلاثة فعبده حر، فكان في يده أربعة.

فقال: لا يعتق؛ لأنه استثنى من جملة ما في يده دراهم. فقال السائل آمنت بمن فوهك بهذا العلم، فأنشأ الشافعي رضي الله عنه يقول:

إذ المعضَلاتُ تصدينني كشفت فعاليقها بالنظر

قلت: هذا الفرع أيضاً في غاية الغموض، وهو مع بيانه إذا بين مشكل. ما بيّن أولاً مدرك الشافعي رضي الله عنه، ثم الاشكال بعد ذلك.

أمّا البيان فإن مدركه رحمه الله أنه يريد أن مقتضى لفظ الحالف أن يكون التقدير إن كان في يدي دراهمُ أكثر من ثلاثة دراهمَ مضافةٍ لدراهم في يدي، والأكثر من ثلاثة دراهم هي أربعة فأكثر، فإذا اضيفت أربعة لثلاثة في يده كانت

سبعة فلا يحنث بأقل من سبعة. أما الستة فلا يحنث بها لأنه يكون حينئذ في يده دراهم ليست أكثر من ثلاثة أخرى في يده بل مثلها، لأن ثلاثة مثل ثلاثة. فجعل وصف الكثرة صفة لما زاد على دراهم التي هي في يده فمهما لا توجد هذه الصفة لا يحنث بالأربعة ولا بالخمسة ولا بالستة، بل السبعة فأكثر.

وتحتاج المسألة إلى حذف جار ومجرور، تقديره: إذا كان في يدي دراهم أكثر من ثلاثة دراهم في يدي فعبده حرّ. فقولنا: «في يدي» آخرَ الكلام لا بدّ منه في تقرير هذه المسألة، هذا هو التقرير.

وأما الإشكال فلأن الأصل عدم الحذف، وهو قولنا: في يدي وأيضاً فجعله الكثرة صفة لما زاد على دراهم أخرى خلاف الظاهر، بل الظاهر أن الكثرة صفة لجميع ما في يده، وأن معنى الكلام: إن كان جميع ما في يدي أكثر من ثلاثة دراهم فعبدي حر. فإذا وجد في يده أربعة فقد حنث.

وكلامه رحمه الله مشكل، غير أنه رحمه الله قد يكون فهم من سؤال السائل قرينة دلته على ما أفتى به، وعلى هذه الزيادات التي يحتاج إليها تقرير كلامه، فتكون فُتياه متجهة بتلك القرائن، ولم تنقل إلينا نحن، فيبقى ظاهر اللفظ مشكلاً، وهو أفتى بالصواب وأما قول الحنفية فهو أيضاً مشكل من جهة اللغة ومن جهة العرف.

أما اللغة فإنها تقتضي أن **إلا** للاخراج مما تقدم قبلها، ولا شيء معنا نخرج منه شيئاً إلا ما تقدم قبلها وهو دراهم، فتكون الثلاثةُ دراهمَ مُخرجةً من دراهم المذكورة قبل إلا، فيجب أن يكون ما قبل **إلا** أكثر من ثلاثة حتى نخرج منها ثلاثة، وذلك يصدق بأربعة.

وقد تقدم أن الاستثناء من النكرات جائز، وأن إخراج المعلوم من المجهول جائز، وتقدم له باب يخصه مبيناً بكتاب الله تعالى وقواعد المعقول والمنقول.

ومقتضى ذلك: أنه إذا كان في يده أربعة أنه يحنث؛ لأن تقدير حلفه: إن كان في يدي دراهم يخرج منها ثلاثة دراهم فعبدي حر، أو فهي صدقة، وذلك يكفي فيه الأربعة، فحنث بالخمسة بطريق الأولى وهم قالوا: لا يحنث إلا بستة، وجعلوه حلف على أنّ في يده دراهم غير ما استثنى وهو ثلاثة، وأقل الجمع ثلاثة، وثلاثة مع ثلاثة ستة، فلا يحنث بأقل من ستة.

وهذا يقتضي أنّ **إلا** توجب الضم والجمع دون الإخراج والمباينة في النفي والإثبات، وهو خلاف اللغة أن يكون ما قبلها مثل ما بعدها موصوفاً بأنه في يده.

هذا من المنكر لغة عندنا وعندهم، أما عندنا فالاستثناء من الاثبات نفي، وأما عندهم فهو منفي من الحكم دون المحكوم به، وعلى كل تقدير خالف ما بعدها ما قبلها، فالقول بالمساواة خلاف الاجماع.

وإن قالوا: إن **إلا** هاهنا صفة لا مخرجة.

قلنا: إذا كانت صفة أيضاً يبطل كلامكم، لأنه يصير التقدير: إن كان في يدي دراهمُ مغايرةٌ لثلاثة دراهم فهي صدقة.

ووصفها بالمغايرة لا يقتضي أن ما بعدها في يده، بل ما قبلها فقط، لأنك لو قلت: جاء القوم إلا زيد، على الصفة، لكان معنى الكلام: جاءني القوم المغايرون لزيد، وهذا لا يقتضي أن زيداً جاءك، بل الآتي مغاير له فقط. وهذا هو المسطور في كتب النحاة المبسوطة. فظهر أن كلامهم لا يستقيم في أوضاع اللغة.

وأما في العرف فلا يستقيم أيضاً؛ لأنه لا يفهم أهل العرف من هذا الكلام إلا أنه حلف أنه ليس عنده سوى ثلاثة دراهم وأنه يحنث بالأربعة. ومقصود الكلام في العرف الحلف على نفي جميع الدراهم إلا ثلاثة فقط، وكأنه يريد أن يقول: ليس عندي دراهم البتة، وتذكر أن عنده ثلاثة دراهم فقط فقال: إن كان عندي إلا ثلاثة فهي صدقة. هذا هو المفهوم في العرف، فلا يستقيم كلامهم

أيضاً عليه، مع أن ظاهر تعليلهم يقتضي الاعتماد على اللغة دون العرف، وقد بينت بطلانه أيضاً.

وأما قوله: «إن كان في يدي من الدراهم إلا ثلاثة فهي صدقة»، فوجد في يده خمسة لزمه الصدقة فهو أيضاً مشكل من حيث اللغة فإن قوله: « إن كان في يدي من الدراهم »، هذا المجرور الذي هو « في يدي » في موضع نصب خبر كان، واسمها لا يمكن أن يكون ما بعد إلا ؛ لأن إلا إنما تأتي بعد تمام الكلام من الاسم والخبر إلا في المفرغ.

فنقول في المفرّغ: ما كان في الدار إلا زيدٌ. فزيد اسم كان. وفي غير المفرّغ: ما كان أحد قائماً إلا زيد، فزيد: مرفوع على البدل من « أحد » هذا في النفي.

ونقول في الإيجاب: إن كان في الدار أحدٌ إلا زيداً فعبدي حر، فزيداً: منصوب على الاستثناء بعد تمام الكلام. والمفرغ من شرطه أن يكون في النفي، ولا يمكن أن يكون في الإيجاب البتة، لو قلت: « قام إلا زيداً»، امتنع. والمسألة مفروضة بحرف الشرط وهو إيجاب، فيمتنع المفرغ.

فلا يكون ما بعد إلا اسم كان، بل منصوباً على الاستثناء، ويكون اسم كان وخبرها قبل إلا، فيلزم أن يكون تقدير المسألة: إن كان في يدي من الدراهم دراهم إلَّا ثلاثة دراهم، فيكون دراهم المنكر هو اسم كان وقد استثنى منها ثلاثة، فيصير معناه: إن كان في يدي دراهم ليس فيها ثلاثة أو يخرج فيها ثلاثة لا تكون في يدي، وذلك صادق بأربعة فيخرج منها ثلاثة يبقى درهم. فإذا وجد في يده درهم ينبغي أن يحنث، وهم لا يحنثونه إلا بالزائد على ثلاثة، ولا يجعلون إلا مخرجة، بل الذي يظهر من كلامهم أنهم يجعلونها عاطفة بمنزلة الواو، فيضمون بها ولا يخرجون.

ولذلك قالوا: شرط الحنث وجود بعض الدراهم سوى المستثنى. وقد

وجد في خمسة، معناه وجدت ثلاثة التي هي المستثنى مع درهمين وهي بعض الدراهم.

وكون إلا بمعنى الواو إنما وقع في لسان العرب في كلام قليل دعت الضرورة فيه إلى تأويلها بالواو فيه.

أما جادة الكلام فلا يفهم من إلا إلا الاخراج والاستثناء، وبعد ذلك تفهم الصفة عند تعذر الاستثناء.

أما العطف فلا يفهم البتة، فكيف تحمل الإيمان على مثل هذا، وإنما تحمل على ما هو المتبادر للفهم. والصفة لا تتأتى هاهنا أيضاً، لأنه يلزم أن يحنث بدرهم واحد وقد تقدم تقريره قبل هذه المسألة هذا من حيث اللغة.

وأما من حيث العرف فلا يتم أيضاً؛ لأن المفهوم في العرف من هذا الكلام النفي والإيجاب لما بعد إلا، وأنه ليس في يده إلا ثلاثة دراهم من جميع دراهم الدنيا، فيحنث بالأربعة فما فوقها. ولا يصح قولهم أنا حنثناه لوجود بعض الدراهم مع المستثنى، فنحن نساعد على الفتيا ونتازع في المدرك.

وأما قولهم في الفرق بين مسألة الخلع واليمين: «أنّ من للتبعيض في الموضعين غير أنها لما صَدرت كلامها بقولها: خالعني على ما في يدي، عم ذلك الدراهم وغيرها، فكانت من بعد ذلك مبعّضة للدراهم عن غيرها من الأجناس».

ليس هذا الكلام بجيد، لأن من في لسان العرب إذا كانت للتبعيض إنما تبعض ما دخلت عليه وخفضت لفظه، وهي لم تدخل في هذا الكلام إلا على الدراهم دون غيرها، فوجب أن تكون مبعضة دون غيرها، فنكتفي منها بدرهم واحد.

فإلزامها الثلاثة لا يتجه على تقدير أنّ من للتبعيض كما التزموه، وإنما يتجه إذا كان لبيان الجنس، ويكون تقدير كلامها: خالعني على ما في يدي الذي هو دراهم؛ لأن من التي لبيان الجنس تقدر بالصفة، كما أن التي للتبعيض تقدر ببعض وإذا قدرناها بالصفة اتجه الزامها ثلاثة دراهم، وتكون اللام ليست

للعموم، فإن حمل المعرف باللام على ثلاثة خلاف الظاهر. وبالجملة يتجه إلزامها الثلاثة على هذا التقرير، لكن كونها لبيان الجنس غير متعين ولا ظاهر، بل الظاهر التبعيض. ولو سلمنا عدم الظهور في التبعيض واستوى الاحتمالان لا يمكن تعمير ذمتها بالشك؛ لأن الأصل براءة ذمتها، بل يبطل الطلاق لعدم تعين الشرط، أو يلزمها أقلِ مراتب ما دل عليه لفظها، ويسقط المشكوك.

هذا هو الفقه أما شغل الذمم بغير ما هو متعين فليس من قواعد الفقه.

وأما قوله: «إن كان في يدي من الدراهم إلا ثلاثة فجميع ما في يدي صدقة، وفي يده خمسة لا يلزمه شيء»، فهو مشكل أيضاً؛ لأن هذا الكلام في اللغة إيجاب، واسم كان قبل إلا لا بعدها كما تقدم، وتقدير الكلام: إن كان في يدي من الدراهم دراهم يخرج منها ثلاثة ليست الثلاثة في يدي، بل في يدي الباقي من بعض الدراهم بعد إخراج ثلاثة منها، وذلك يصدق بأربعة كما تقدم، يخرج منها ثلاثة يبقى درهم، فعلى هذا إذا وجد في يده درهم فهو صدقة. وقد وُجد الحنث لوجود سببه وهو موجود بعض الدراهم، وقد خرج منه ثلاثة ليست في يده.

قولهم: «إذا وجد خمسة لا يلزمه شيء»، لا يصح لغة، ولا يصح أيضاً عرفاً؛ لأن هذا الكلام في العرف قد نقل عن الإيجاب إلى النفي، ويقصد أهل العرف به أنه ليس في يده إلا ثلاثة دراهم، فيحنث بالزائد على الثلاثة، وهم لم يحنثوا بالخمسة فلم يصح كلامهم على اللغة ولا على العرف.

وهذه المسائل نقلتها عن شرح الجامع الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة رضي الله عنهم أجمعين.

وهي في شرحين: شرح العَتّابي وشرح السمرقندي المعروف بالعالم.

وآثرت النقل عن الحنفية؛ لأنهم يقربون في مسائل الاستثناء، وقصدت اطلعك على مغرياتهم ومقاصدهم في مذهبهم، فإن النفوس متشوقة إلى تحريك الأشياء الغريبة دون الأمور المعتادة.

الباب الخمسون

في الاستثناء من الطلاق

قال أصحابنا: يشترط الاتصال في الاستثناء وعدم الاستغراق، أما الاتصال فلأنه كلام لا يستقل بنفسه؛ فلو لم يتصل لا يستقل أصل الكلام بنفسه ولم يؤثر فيه الاستثناء. وأما الاستغراق فلئلا يصيرَ هذراً.

قال صاحب الجواهر: ولا يشترط كونه أقل مما بقي على المنصوص - يشير إلى ما تقدم نقله عن المازري عن عبد الملك أنه لا بد أن يكون أقل، وتقدم أنه أيضاً مذهب الجماهير من البصريين النحاة والفقهاء. وتفصيل هذا البحث هنالك. وإنما يقع هاهنا الكلام على الطلاق وفروعه.

قال اللخمي: ويشترط تقدم النية أو حدوثها قبل التمام لئلا يثبت الحكم فيتعذر رفعه بعد ثبوته.

فرع:

قال اللخمي: فإذا قال: أنت طالق واحدة إلا واحدة، فإن كان مستثنياً وقال: نويت ذلك في موضع لو سكت فيه لم يكن طلاقاً، لم يلزمه شيء؛ لأنه طلاق بغير نية. ومراده هاهنا بالنية: الكلام النفساني، وأن يُطلق بالكلام النفساني في نفسه، كما يُطلِّق بلسانه.

ونقل أنه المشهور وغير المشهور أن اللفظ لا يحتاج إلى الكلام النفس، وليس

مراده بالنية القصد لاستعمال اللفظ في موضوعه، فإن الصرائح غنية عن ذلك إجماعاً. وإنما المراد ما ذكرته لك. وقد صرح بذلك غيره من الأصحاب.

قال: وإن كان عليه بينة فيُختلف فيه، لأنه أتى بما لا يُشبّه، كمن قال: إنْ شاء هذا الحجر.

قال: ويختلف إذا قال: أنت طالق اثنتين إلا واحدة؛ لأنه ليس مستثنياً للأقل.

فرع:

قال في الجواهر: لو قال: أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً، لم يقع؛ لأنه مستغرق، وكذلك إلا اثنتين وواحدة، لأنه في معناه، وكذلك لو قال: أنت طالق البتة إلا اثنتين وواحدة، لأن البتة في معنى الثلاث. وكذلك أنت طالق واحدة إلا واحدة، إلا أن يعيد الاستثناء على الواحدة فيقع اثنتان.

وتوجيه هذا قد تقدم في باب الاستثناء من الصفات ومعه شاهده من القرآن وكلام العرب.

فرع:

في الجواهر، إذا قال: أنتِ طالق واحدة وواحدة وواحدة إلا واحدة لزمه طلقتان إن أعاده على طلقة؛ لأن عطف الوحدات في معنى النطق بالثلاث في أغراض العقلاء، وهو لو نطق بالثلاث واستثنى واحدة لزمه طلقتان. وكذلك في عطف الوحدات، بخلاف قولنا: جاء زيد وعمرو وبكر إلا بكراً، لا يجوز؛ لأنه استثناء مستغرق لجميع منطوقٍ به قد يتعلق بخصوصه غرض، بخلاف لفظ الوحدات لا يتعلق بخصوصها غرض، فكانت في معنى النطق بالثلاث فإن أعاد الاستثناء على الوحدة لزمه ثلاث، لأن إخراج الوحدة استثناء من الصفات.

ومن استثنى أحد ضدين لا ثالث لهما تعين الضد الآخر، فيلزم من رفع الوحدة حصول الكثرة لضرورة الحصر بينهما.

ومقتضى رفع الوحدة عن أحد الطلقات أن تقع الكثرة فيها، وأقل مراتب الكثرة

اثنتان، فيلزمه على هذا التقدير أربعة؛ لأن أحد الثلاث صار اثنتين لكن الأربع لا يلزم منها إلا ثلاث، فتلزمه ثلاث.

فرع:

في الجواهر، لو قال: أنت طالق واحدةً وواحدةً وواحدةً إلا واحدةً وواحدةً وواحدةً لزمه ثلاث؛ لأنه استثنى جملة ما نطق به فيلغو استثناؤه.

قلت: وفيه إشكال من جهة أن الاستغراق إنما جاء من الاستثناء الأخير، فينبغي أن يلغوَ وحده.

وقد تقدم أنه لو قال: أنت طالقٌ واحدةً وواحدةً وواحدةً إلا واحدةً. صح ولزمه ما عداها، فكذلك فينبغي أن يلزمه ما بقي إذا استثنى مرتين بلفظ الوحدة لبقاء واحدة. والثالثة تبطل لعدم مصادفتها محلاً يقبلها.

ولك أن تقول: الكلام في لسان العرب بآخره، ولا تعتبر العرب كلاماً ما إلا إذا تعقبه صمت.

أما إذا تعقبه ما يعكر عليه فلا تعتبر إلا المجموع وما يتحصل منه، كان الآتي بعد الكلام استثناء نحو: له عندي عشرة إلا خمسة. أو شرطاً نحو قوله: أنت طالق إن دخلت الدار. أو صفة نحو قوله: له عندي ثوبٌ وديعة، فإنه لا يكون ضامناً له لأجل ما ذكره من صفة الوديعة، ولو سكت عن الصفة كان في الذمة. أو غاية نحو قوله: الطلاق يلزمني لا كلمتك إلى آخر النهار. فإنه لا يحنث بكلامه بعد النهار، ولولا ذكر الغاية حنث بكلامه في سائر الأيام.

فإذا تقرر أن الكلام بأخره فنحن إنما ألزمناه طلقتين، إذا قال: أنتِ طالق واحدة وواحدة وواحدة إلا واحدة، لأنه سكت، فاعتبر استثناؤه لأنه غير مستغرق. أما إذا استغرق بطل اعتبار استثنائه لتعقبه بما يقتضي استغراقه والكلام بأخره، فصار كأنه قال: أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً، أو إلا واحدة وواحدة وواحدة، فإن الاستثناء يلغو ويبقى أصل الكلام معتبراً للقضاء بإلغاء رافعه.

فرع :

في الجواهر، الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي، وقاله الفقهاء والنحاة خلافاً لأبي حنيفة والكسائي، وقد تقدم تقريره في بابه.

فلو قال: أنتِ طالق ثلاثاً إلا اثنتين إلا واحدة تقع اثنتان، لاستثناء الواحدة من الاثنتين المنفيتينّ. وكذلك: ثلاثاً إلا ثلاثاً إلا واحدة تقع اثنتان، لخروج الثاني عن الاستغراق بالثالث، وهو مبني على أن الكلام بآخره، فلم يعد الاستثناء مستغرقاً حتى يسكت المتكلم عليه أو يتعقبه بما يبطل موجب إبطاله فيعتبر.

فلو قال: أنتِ طالق خمساً إلا ثلاثاً، قيل: يلزمه اثنتان لأن الكلام بآخره، فلا يقضي أن طلاق الخمس ملغى، أو يلغو منه اثنتان حتى ينظر ما يتعقبه أو يسكت عليه، أما إذا تعقبه استثناء ثلاث بقي من الخمس اثنتان فيعتبر جملة الكلام. أما أصله فلأنه كشف الغيب عن كونه اثنتين فقط.

وأما الاستثناء: فإنه وإن كان ثلاثاً فإنه غير مستغرق، والاستثناء إذا كان غير مستغرق يقبل، فصار جملة أجزاء الكلام معتبرة بضمها إلى بعضها وكان المتحصل من المجموع اثنتين فيلزمه اثنتان.

وقيل: تلغو الزيادة ويبقى مستغرقاً فيلزمه الثلاث؛ لأن الخمس سقط منها اثنتان شرعاً فبقي ثلاث. واستثناء ثلاث من ثلاث استثناء مستغرق، فيلغو، ويبقى أصل الكلام ثلاثاً، فتلزمه.

قال: ويتفرع على ذلك إذا قال: أنتِ طالق أربعاً إلا اثنتين، فيلزمه واحدة، وعلى الطريقة الأولى يلزمه اثنتان، لأنا نقرّ الأربعة حتى تنظر العاقبة ونقر الاستثناء. فاستثنى اثنتين من أربع فيلزمه اثنتان.

وكذلك لو قال لها: أنت طالق مئة إلا تسعة وتسعين، قيل ثلاث ولا ينفعه الاستثناء لاتيانه بما لا يصح إيقاعه وهو المئة فيحمل على الثلاث.

فالاستثناء مستغرق وزائد، فيلغو، فيلزمه الثلاث، وقيل واحدة تلزمه فقط

لظاهر الكلام وارتباط أوله بآخره.

فرع:

في الجواهر، إذا قال أنتِ طالق ثلاثاً إلا نصفاً، تلزمه ثلاث لتكميل النصف الثاني.

وهذا الكلام مبني على أمرين: أحدهما أنه أراد بالنصف نصف طلقة. أما لو أراد نصف الثلاث لزمه طلقتان لأنه طلق طلقة ونصفاً.

وثانيهما: أنّ بعض الطلقة تكمل أأوْقَعَ البعض وحدةً، كما لو قال: أنت طالق بعض طلقة، أو أوقعه مع غيره، كما لو قال: أنت طالق طلقة ونصفاً: لأن الأصل في كلام العقلاء أن يحمل على معنى معتبر. ونصف طلقة ليس له حكم، فحمل على ماله حكم وهو الطلقة.

فرع:

قال: لو قال لها: أنتِ طالق البتة إلا واحدة. قال أشهب: يلزمه اثنتان، لأن غاية هذا اللفظ في صراحته في العدد أن يكون كألفاظ العدد، لأن الملحق بالشيء لا يزيد عليه، وهو لو قال: أنتِ طالق ثلاثاً إلا واحدة لزمه اثنتان ونفعه استثناؤه. وقال سحنون: يلزمه الثلاث؛ لأن البت في اللغة القطع. فهو يفيد البينونة من غير عدد، فلو دخله الاستثناء بطل معناه، بخلاف الاستثناء من العدد لا يوجب بطلان المعنى.

وأشهب يرى أنها تفيد العدد فلا تزيد عليه.

قال: إذا قال لها: أنتِ طالق الطلاق كله إلا نصفه يلزمه طلقتان؛ لأن الباقي بعد الاستثناء طلقة ونصف فيكمل النصف كما تقدم، فيلزمه طلقتان ولو قال: أنت طالق الطلاق إلا نصف الطلاق يلزمه الثلاث.

والمستند في ذلك وهو الفرق، أنّ الضمير يتعيّن عوده على المتقدِّم، فتخرج عليه طلقة ونصف بالاستثناء.

والطلاق، بالألف واللام، وقد انتقل في العرف لحقيقة الجنس الذي لا يلزم به

إلا طلقة. فإذا قال: الطلاق يلزمني، لزمه واحدة فقط، فإذا استثنى نصفه فقد استثنى نصف طلقة، فتبقى طلقتان ونصف، فيكمل النصف فيلزمه الثلاث.

وليس ذلك من قاعدة الغاء الاستثناء بل من قاعدة اعتبار الاستثناء، ويكمل بعض الطلقة كما تقدم.

فهذا مدرك حسن وفرق جميل.

وقيل: تلزمه طلقتان بناء على أن اللام للعهد، أي نصف الطلاق المتقدم ذكره المعهود بالذكر قبل الاستثناء.

وهو أيضاً يأتي على طريق الكوفيين من النحاة حيث يقولون: لام التعريف تكون بدلاً من الضمير المضاف إليه. ومنه: الحسن الوجه، أي وجهه. وهو كثير في اللغة.

فرع:

قال ابن ابي زيد في النوادر: إذا قال: كل امرأة أتزوجها إلا كفئاً طالق. قال في كتاب ابن المواز: أينكح جارية أعتقها؟

قال: قد قيل: الكفء في الحسب والكفء في الدين. فيلزمه اليمين، وليس المولى الأسفل كفء الموالاة إلا في الدين.

فرع:

قال، قال أشهب، إذا قال: كل امرأة أتزوجها إلا تفويضاً، لم يلزمه شيء، لأن التفويض غير مبذول ولا مرجو، فهو مضيق على نفسه، على قاعدتنا أنه إذا عمم بالطلاق لا يلزمه شيء للحرج.

وهو مشكل على ما قررته في كتاب الذخيرة، وقد اتفقنا على أنه لو قال: لله عليّ عشرون حجةً، أو صوم عشر سنين متتابعات أنه يلزمه ذلك مع أنه أشد حرجاً من ترك التزوج والاقتصار، وذلك مما يحتج به الشافعية علينا.

قال: وإن قال: كل امرأة إن أتزوجها تفويضاً فهي طالق، لزمه ذلك؛ لأنه أبقى لنفسه ما ليس بتفويض، وهو كثير فلا حرج عليه.

فرع:

قال في النوادر: إذا قال: أنت عليّ حرام إلا واحدةً، له ثُنياه. ولم يحك خلافاً. قلت، قوله: «له ثنياه»، ويحتمل أن يكون تفريعاً على أنّ اللفظ يفيد الثلاث كما هو في «المدونة» وهو الظاهر.

ومذهب «المدونة» وكلُّ ما ينبني عليه إنما يستقيم إذا كان العرف يقتضي أن هذه اللفظة وضعت للبينونة مع العدد الثلاث. وإنما أفتى به مالك رحمه الله تعالى بناء على ذلك. كذلك قرره المازري رحمه الله تعالى. ونقله صاحب «الجواهر» عنه كذلك.

وإذا كان العرف في بلد على ذلك تتعين الفُتيا به وبصحة الاستثناء كما تقدم. أما إذا تغير العرف مطلقاً، أو في بلد دون بلد امتنعت الفُتيا به حالة عَدِمَ العُرفُ عند من عَدِم عنده العرف.

واليوم بمصر والقاهرة لم نجدهم على هذا العرف، بل نجدهم يطلقون «الحرام» على أصل الطلاق، أما العدد والثلاث فلم نجد ذلك، والحكم ينتفي لانتفاء مدركه اجماعاً، فكل من أفتى اليوم عندنا بالثلاث فهو مخالف للاجماع.

ومما ينبّهك على هذه القاعدة أن كل زمان تحمل معاملات أهله عند الاطلاق على النقد المتعارف في ذلك الوقت، فإذا حدثت سكة أخرى امتنعت الفتيا بالسكة الأولى ويعينها على المشتري عند الاطلاق إذا اشتهرت الثانية.

وكذلك إذا حلف أو أوصى أو أقر بدراهم أو غيرها حمل عند الإطلاق على العادة، فإذا تغيرت العادة تغيرت الفتيا. وهذا أمر مجمع عليه.

وإياك أن يخطر لك أنّ هذه اللفظة تدل على هذا المعنى لغة؛ لأني أطرفك

بشيء، وهو أن قول القائل: أنتِ طالق ثلاثاً لا يدل على إزالة العصمة بالعدد الخاص لغة، الحصول الاتفاق على أن أصل صيغ الطلاق والعتاق والعقود في المعاملات، نحو: بعت واشتريت، للاخبار، ثم انتقلت في العرف لانشاء هذه الأحكام.

ولو خُلّينا وموجب اللغة لكان معنى كلامه «أنتِ طالق ثلاثاً»، الإخبار عن أن ذلك قد تقدم لها قبل هذا النطق، لأن الاخبار يقتضي تقدم استقرار المخبر عنه، وهي لم يستقرّ لها طلاق قبل هذا، فكان إخباراً كذباً يلزمه به شيء.

وكذلك لو جاءنا وقال: قصدت الإخبار كذباً لم يلزمه شيء في الفتيا دون القضاء وإنما الموجب للزوم هذه الأحكام عن هذه الصيغ النقل العرفي. وكذلك لو قال: أنت طالق، لزمه الطلاق، ولو قال: أنت منطلقة لم يلزمه شيء إلا أن لم ينو به الطلاق، مع أن الطاء واللام، والقاف مشترك بين الصيغتين، غير أن «أنتِ طالق» في العرف موضوع للإنشاء، و «أنت منطلقة» بقي على أصل الخيرية فلا جرم لم يُفد إزالة العصمة؛ لأنه لم يوضع لها في العرف.

فلو انعكس الحال في بعض الأزمنة أو بعض البلاد فصار «طالق» مهجوراً غير مستعمل في إزالة العصمة إلا على وجه الندرة، و «منطلقة» موضوعاً لذلك، ألزمناه الطلاق بمنطلقة بغير نية، ولم تلزمه الطلاق بطالق إلا بالنية وكذلك جميع الألفاظ لا أخصّ بهذا لفظاً دون لفظ.

وليس في لغة العرب على الاطلاق ما يقتضي إزالة عصمة أحد عن امرأته، إنما فيها الإخبار عن الإزالة. وفرقٌ بين موجب الإزالة والإخبار عن الإزالة، والكلام إنما هو في الأول دون الثاني، وليس الأول في اللغة البتة في لفظ من الألفاظ، وإنما يوجد ذلك في الألفاظ العرفية خاصة.

فتأمل ذلك، فإن كثيراً من الفقهاء يجوز أن تكون هذه الألفاظ تدل على هذه الأحكام لغة بسبب عدم معرفتهم بقواعد الشريعة وقواعد اللغة.

وحينئذ يتعين أن الإفادة إنما هي عرفية. فبنا ضرورة إلى تفقد العرف، إن

وجدنا فيه شيئاً، أفتينا به، وإلا حرم علينا الفتيا به وإن كان منقولاً في المذهب، فإنّ وضعَه في المذهب يستحيل أن يكون اللغةَ كما تقدم، فيتعين أن يكون العرفَ. والعرف إذا تغير تغيرت أحكامه اجماعاً كما تقدم.

ومن العجب أن يُفتون بلزوم الطلاق الثلاث بما هو أشد وأبعد من « الحرام » وهو: الخَلية والبرَيّة ووهبتُك لأهلك، مع أنا لم نسمع أحد طلق امرأته بلفظ الخلية، ولو سمعناه ما كان عرفاً حتى يتكرر تكرراً يستغني في فهم معناه عن القرينة.

ألا ترى أنا نسمع لفظ الأسد يستعمل في الرجل الشجاع مراراً كثيرة، ومع ذلك لا نقول أنه من الألفاظ المنقولة، لاحتياجه للقرينة عند الاطلاق. وكذلك البحر في العالم والسخي، الغيث والغمام، وكذلك البدر في الجميل، إلى غير ذلك من الألفاظ، التي تستعمل مجازاً. فما يلزم من أصل الاستعمال للنقل.

ومالك رحمه الله تعالى إنما أفتى في « المدونة » في الخليّةَ والحرام والبرّية ووهبتك لأهلك بالثلاث لأجل عرف في زمانه. فإذا لم نجد نحن ذلك العرف لا تكون تلك الفَتيا من ذلك في تلك الصورة، بل في صورة العرف لا في صورة عدمه. ألا ترى أنه أفتى بألفاظ كثيرة في المرامحة لأنها في العرف ذلك الوقت تستعمل كذلك.

وفي وقتنا هذا لا تلزمَ تلك الأحكام عند تلك الاطلاقات، ألا ترى إلى قول القاضي إسماعيل في كتاب « الجلاب »: إنما قال مالك ذلك في قبض الصداق، لأن ذلك كان عرفهم بالمدينة، وأما في غيرها فلا.

بل نص العلماء في الكتب الموضوعة في الفُتيا وأحكامها وشروطها على أن المفتي إذا كان لبلدةِ عادة وجاءه لا يدري من أي البلاد هو يجب عليه أن يسأله عن عرف بلده. فإن أخبره بخلاف عرف بلده حرم عليه أن يفتيه بعرف نفسه ووجب عليه أن يفتيه بعرف السائل.

فإن جاءه سائل آخرُ عرفُ بلده غير بلد الأول وجب عليه أن يفتيه بغير ما أفتى به الأول وكذلك جميع السائلين.

وإنما أطنبت في هذا، لأني رأيتهم يجحدون على النقول الموجودة في الفتاوى المبنية على العوائد ويقولون: النقل هكذا، ولا يخرجون عنه أصلاً. وهذا صعب محرم لا مريةَ فيه.

إذا تقرر هذا، إن كان العرفُ في « الحرام » الثلاثُ فكما تقدم. وإن كان العرف أنه لأصل الطلاق دون العدد بكل استثناؤه ؛ لأن أصل الطلاق واحدة، واستثناء واحدة من واحدة لا يصح فتلزمه واحدة، وهي مقتضى أصل كلامه. وإن كان اللفظ لم ينقل لأصل الطلاق أيضاً لم يلزمه شيء البتة إلا بالنية، هذا قواعد الفقه التي يتعين الانقياد لها.

فرع:

قال في النوادر: قال سحنون: لو قال: أنت طالق مئةً إلا واحدةً، أو أربعةً إلا واحدةً. يلزمه الثلاث؛ لأنَّ الباقي تسعة وتسعون، يلزمه منها ثلاث.

قلت: وعلى ما تقدم في « الجواهر » أن الزيادة تلغو ويكون المستثنى مما بقي، يلزمه اثنتان؛ لأن المئة تحمل على الثلاث لعدم اعتبار الزائد على الثلاث شرعاً، فيقع استثناء الواحدة من الثلاث فيلزمه اثنتان.

قال: قال سحنون: إذا قال: أنت طالق أنت طالق إلا واحدة، إن نوى واحدة وكرر اللفظ للاسماع لا للانشاء لزمته واحدة وبطل استثناؤه كالقائل: واحدةً إلا واحدةً. وإن لم يرد واحدة، أو لم تكن له نية فهي ثلاث، استثنى منها واحدة فيلزمه اثنتان على قاعدة مالك في حمل التكرار في الطلاق على الانشاء حين يريد التأكيد، عكس التكرير في الأيمان كما تقرر في موضعه.

وإن قال: أنت طالق ثم أنت طالق ثم أنت طالق إلا واحدة. أو قال موضع ثم: وأنت، فقد اختلف فيه قوله، فقال: هو كمستثني واحدة من ثلاثٍ؛ لأن الجمع أصله العطف، فيكون العطف كالجمع، ولأن مقصودهُما في الاستعمال واحد.

وقال أيضاً: يلزمه الثلاث ولا ينفعه الاستثناء، كمقر بمئة ومئة ومئة إلا مئة، أو

كان موضوع الواو ثم .

وقوله : « ثم ، ثم » أبينُ من تسعة بالواو في الإقرار بالدين ، ومن جهة المعنى أن القصد إلى الترتيب بثم يقتضي ارادة الترتيب والتراخي بين المعطوف والمعطوف عليه ، والقصدإلى ترتيب الشيء فرع ثبوته في نفسه . وما هو ثابت في نفسه لا يصح استثناؤه ؛ لأن الاستثناء إنما يكون في غير المراد ليخرجه عن المراد .

فرع :

قال : قال سحنون : إذا قال : زينبُ طالقٌ ثلاثاً ، وعائشة طالق ثلاثاً إلا طلقتين من طلاق زينب بكل استثناؤه ؛ لأنه غير متصل بالمستثنى منه ، وقد استقل الأول بالشروع في غيره .

قال : وهذا الذي ثبت عليه سحنون فيما أعلم .

قلت : قد نقل الأصحاب في الاستثناء الواقع عقيب الجمل أن مذهب مالك عودة على جميع الجمل ، ومقتضى ذلك أن هذا المستثنى لو قال : أردت بقولي : إلا اثنتين عودَه على طلاق زينب وعائشة أنه يلزمه في كل واحدة طلقتان . هذا بالنظر إلى المنقول عن مالك .

وأما بالنظر إلى اللغة فقد تقدم في باب الاستثناء عقيب الجمل أن في كتاب الله تعالى ذلك على أربعة أقسام : ما يتعين عوده على جميع الجمل ، وما يتعين عوده على الجملة الأولى ، وما يتعين عوده على الجملة الأخيرة ، وما يحتمل الأولى والأخيرة .

وإذا وقع ذلك في كتاب الله تعالى كان عربياً ، فإذا ادعاه المطلِّق فقد ادعى ما يصح لغة أما حقيقة أو مجازاً ، فينبغي أن يُصدّق في الفتيا ويصح استثناؤه ، فإن خلاف العلماء في الاستثناء عقيب الجمل ، هل يعود على الجملة الأخيرة أو جميع الجمل إنما هو فيما يقتضي اللفظ حقيقة ، أما المجاز فلا ، ومن ادعى المجاز اللغوي في الفُتيا صدق اتفاقاً ، فينبغي أن يُصدّق هذا المطلّق الذي ادّعى عود الطلقتين على الطلاق الأول أو الثاني ، أو ادعى التوزيع : طلقةً على الطلاق الأول وطلقة على الطلاق الثاني ؛ لأن الجميع يصح لغة . فيقبل ادعاؤه .

قال الحنفية، إذا قال: امرأته طالق إن خرج فلان من الدارإلا أن آذن له. فأذنَ له مرة وخرج، أو لم يخرج، لا تبقى اليمين؛ لأنه لو نهاه بعد ذلك ثم خرج لا يحنث؛ لأن كلمة « إلا أنْ » دخلت على اليمين، واليمين مما يوقت، فتكون « إلا أنْ » عامة، وقد تعذر حمل الاستثناء على معناه اللغوي هاهنا؛ لأن استثناء الإذن من الخروج لا يصح ولا يمكن إضمار الخروج فيه، لأنا إذا أضمرنا يصير التقدير: إلا أنّ خروجاً بإذني، وذلك لا يصح، فتتعين الغاية، فإذا وجدت الغاية لا تبقى اليمين.

وكذلك إذا قال: إلا أنْ أرضَى، أو: إلا أن آمره، أو حتى آذن له. فإن نوى بقلبه « حتى آذن له » معنى « إلا بإذني » صحت نيته؛ لأن بين الاستثناء والغاية مناسبة.

فإذا نوى ما يتحمله لفظ وفيه تشديد عليه قيل في القضاء والفتيا، ووجه المناسبة بينهما أنه لولا الغاية في صورة الغاية ثبت الحكم في الأزمنة كلها، فقصرته الغاية على بعض الأزمنة، ولولا الاستثناء لعم الحكمُ والأشخاص كلها، فقصره الاستثناء في موضع دخوله على بعض الأشخاص فصار من مجاز التشبيه والاستعارة.

قلت: هذا بحث حسن وتدقيق كبير مُخيّل ومع ذلك هو غير تام لغة ولا عرفاً.

أما اللغة فقد تقدم في هذا الكتاب باب طويل عريض في الاستثناء من الأحوال ومنه في كتاب الله تعالى آيات كثيرة، نحو قوله تعالى:

﴿ **إلا أنْ يُحاط بكم** ﴾ (يوسف: ٦٦).

﴿ **إلا أنْ تكون تجارةً** ﴾. (البقرة: ٢٨٢). ونحوه.

ومعناه: وجوب الإتيان ثابت في جميع الحالات إلا في حالة الاحاطة بكم فاستثنى حالة الاحاطة من جملة الحالات استثناء متصلاً، وقد تقدم بسطه في ذلك الباب فلا حاجة لاعادته.

وصاحب الكشاف يجعله استثناء من الأوقات، وتقديره عنده لتأتنني به في كل وقت إلا في وقت الإحاطة بكم، ويكون الاستثناء متصلاً. وعلى كل تقدير لا يتم مقصود الحنفية؛ لأنه يصير التقدير: لا يخرج فلان في حالة من الحالات أو في زمان من الأزمان إلا في حالة الإذن أو في وقت الإذن، فإن أذن له ثم تراخى الحال وخرج

بعد ذلك بغير إذنه ينبغي أن يحنث؛ لأنه استثنى من جملة الأحوال أو من جملة الأوقات حالة الإذن أو وقته، وما عدا ذلك فباق على حظر اليمين ومنعه فيلزمه الحنث فيه.

والعجب من محمد بن الحسن رحمه الله كيف يفوته ذلك مع فرط تدقيقه، وغزارة علمه.

هذا في اللغة، وأما في العرف فلا يفهم أهل العرف من هذا التعليق إلا أن الخروج لا يقع إلا مقروناً بالإذن، فإذا وقع غير مقرون حنث، وهذا هو موجب اللغة بعينه لم يغيره العرف.

فرع:

قالوا: ولو قال: الطلاق يلزمني لاخرج فلان إلا بإذني، لا بد من الإذن عند كل خروج.

قالوا: لأن كلمة إلا للاستثناء دخلت فيما يقبل التعدد وهو الخروج؛ لأن الباء تقتضي ملصقاً به من جنس الفعل المذكور، فيصير التقدير: إن خرج فلان خروجاً إلا خروجاً بإذني، فيتناول اليمينُ جميع أفراد الخروج إلا ما فيه الإذن.

قالوا: فإن أراد ألا يحنثَ فليقل له: أذنت لك في الخروج كل مرة.

فإن أذن له على هذا الوجه ثم نهاه بعد ذلك لا يعتبر نهيه عند أبي يوسف يحنث إن خرج، وعند محمد يحنث؛ لأنه لو أذن له مرة ثم نهاه قبل الخروج اعتبر نهيه، فكذلك هاهنا.

قلت: الاشكالُ الذي أوردوه قبل هذا الفرع من كون الاستثناء يصير منقطعاً، فإنّ استثناء الإذن من الخروج لا يصح، موجودٌ هاهنا فإن جعلوا هذا استثناء من الأحوال أو الأوقات كما تقدم صح ذلك أيضاً فيما تقدم، فالفرق بين الفرعين مشكل، ولا يجد السامع فرقاً بين « إلا أن آذن »، وبين « إلا بإذني » إلا في أمور لا توجب اختلاف هذه الأحكام، مثل كون الباء للمصاحبة ونحوه.

فرع :

قالوا: قال محمد بن الحسن رحمة الله عليه: إذا قال: امرأتي طالق ثلاثاً إلا أن يقدم فلان، لم تطلق حتى ينظر إن مات فلان قبل القدوم طلقت، وإن قدم لم تطلق. وكذلك إذا قال: أنت طالق ثلاثاً إلا أن أدخل الدار، إن دخل بطل الطلاق وإن مات الزوج قبل الدخول طلقت مع موته؛ لأن حمل الاستثناء هاهنا على الغاية متعذر، فإن التنجيزلا يفييّ بل يدوم، ويعذر حمله على الاستثناء لأن استثناء القدوم والدخول من الطلاق لا يصح؛ لأنه ليس من جنسهما، فيتعين حمله على الشرط فيصير معنى الكلام: أنت طالق إن لم يقدم فلان وإن لم أدخل الدار. فما دام القدوم أو الدخول محتملاً لم تطلق. فإذا تعذر تعين سبب الطلاق فتطلق.

قلت: الموجب لاختيارهم الحملَ على الشرط عند تعذر الاستثناء والغاية على زعمهم أنّ الشرط تخصيص في الأحوال، فإذا قلت: أكرم زيداً إن جاءك، كان الإكرام ثابتاً له مطلقاً، صار بسبب الشرط ثابتاً له في حالة المجيء دون حالة عدمه، فلما كان الشرط يوجب إخراج بعض الأحوال شابه الاستثناء، فعبر بالاستثناء عنه مجازاً.

وهذا البحث الذي قالوه أيضاً بعيد عن القواعد لأمور:

أحدها: أن سيبويه رحمه الله يمنع من استعمال الحروف بعضها مكان بعض فإن التجوز إنما وقع في الغالب في لسان العرب في الأسماء والأفعال. أما في الحروف فنادر. فاستعمال « لا » بمعنى أن الشرطية بعيد.

ولهم أن يقولوا: لا تلتزم إلا طريق الكوفيين، ولا تلتزم ما يقوله سيبويه، فيلزمهم حينئذ الاستقراء في قلة المجاز في الحروف.

وثانيها: أن الحمل على الغاية التي يزعمونها غير متعذر، بل اللازم عنه لزوم

الطلاق له الآن كما لو قال: أنت طالق حتى يقدم زيد، أو حتى تطلع الشمس، فإن الطلاق يقع الآن ويستمر. فالغاية ليست متعذرة. بل انقطاع الحكم بعدها هو المتعذر.

وثالثها: أن الاستثناء هاهنا يمكن أن يكون من الأوقات أو الأحوال كما تقدم تقريره، ويكون التقدير: أنت طالق في جميع الحالات إلا في حالة قدوم زيد، أو في حالة دخول الدار، ويكون الاستثناء متصلاً من الأحوال من أعم العام كما قرره أرباب علم البيان.

وكذلك إن حملناه على الوقت يكون قد استثنى وقت القدوم أو وقت الدخول، ويكون الكلام عربياً حقيقة واستثناء متصلاً، غير أنه لا ينفعه، ويستمر الطلاق عليه في جميع الأحوال وجميع الأوقات.

وهذا لا يمنعنا من تبقية اللفظ على حقيقته ألا ترى أنه لو قال أنت طالقٌ ثلاثاً إلا ثلاثاً، ألزمناه الثلاث مع اعتقادنا بقاء الاستثناء على بابه، وقلنا: هذا استثناء مستغرق فيلغو، ولم نقل: هذا يقضي للزوم الطلاق له وإلغاء الاستثناء، فيتعين صرفه لمجاز يحتمله حتى يكون التقدير: أنت طالق ثلاثاً إن طلقتك ثلاثاً.

ولا شك أنا لو جعلنا **إلا** بمعنى **أن**، وأضمرنا ثلاثاً المستثنى بفعل مضمر لم يلزمه الآن شيء، لكن لم أعلم أحداً قال بذلك مع إمكانه، فعلمنا أن عدم ترتيب أثرِ اللفظ لا يمنع من إبقائه على بابه.

كذلك هاهنا نبقيه على بابه استثناء من الأحوال أو الأوقات ويكون حقيقة، واستثناء متصلاً، ويلزمه الطلاق منجزاً ودائماً، ولا نقرر نحن بتحويل الألفاظ اللغوية عن موضوعها من غير إرادة المتكلم بها المجاز، فهذا خطر عظيم في حمل اللفظ على غير مسماه اللغوي من غير نية ولا صارف، غير أن معناه لا ينتفع به المتكلم. فنفع المتكلم غير معتبر في تحويلات الألفاظ إلى مجازاتها لا سيما في الحروف.

فالحق في هذه المسألة أنه يلزمه الطلاق الثلاث منجزاً ويدوم، ويسقط اعتبار استثنائه، والله أعلم.

فرع:

قالوا: إذا قال: أنتِ طالق إلا أنْ يرى فلان غير ذلك، أو يبدو لفلان غير ذلك، أو يشاء فلان غير ذلك، فهو محمول على مجلس علم فلان بذلك. فإن قام فلان عن مجلس علمه قبل أن يقول: طلّقتُ، طلقتْ؛ لأن كلمة إلا أن دخلت على التنجيز، ويتعذر حمله على الاستثناء؛ لأن هذه الأفعال ليست من جنس الطلاق، فيصير التقدير: إن لم ير فلان غير ذلك. فإذا قام من مجلسه ولم يرض غير الطلاق وجد سبب الحنث فتطلق.

قلت: قد تقدم أن حملها على الشرط ضعيف، بل الذي يقتضيه هذا اللفظ أنها تطلق مطلقاً، وإن رأى فلان غير الطلاق، وهم يقولون: لا تطلق إذا رأى فلان غير الطلاق، وتقرير ما قلته أنه استثناء من الأحوال أو الأوقات. وهو إذا قال: أنت طالق في جميع الأحوال أو في جميع الأوقات إلا في هذه الحالة أو في هذا الوقت طلقت مطلقاً، فكذلك هاهنا. وقد تقدم بسطه.

قالوا: ولو قال: أنت طالق ثلاثاً إلا أنْ أرى غير ذلك فهو محمول على العمر، وفي حقّ زيد محمول على المجلس. والفرق أن ذلك في حقّ فلان تمليك، والتمليك يختصّ بالمجلس في حق الأجنبي كما إذا ملّك امرأته الطلاق، أما إذا أضاف ذلك لنفسه فليس بتمليك، لأنه مالك، وتحصيل الحاصل محال، فتعين أن يكون شرطاً صرفاً فلا يختص بزمان معين. فإن مات الزوج قبل أن يرى ذلك طلقت ثلاثاً لوجود سبب الطلاق.

فرع:

قالوا: استثناء الشيء استثناء لتوابعه، فإذا قال: الطلاق يلزمه ما رأيت اليوم إلا رجلاً، وكان قد رأى رجلاً وثيابه وسلاحه لا يحنث؛ لأن التابع يتبع المتبوع بدلالة الالتزام، وإذا دل اللفظ عليه التزاماً صار مستثنى من النفي فلا يحنث فيه.

فرع :

قال محمد رحمه الله في « الجامع الكبير » : إذا قال : الطلاق يلزمه إن كان في البيت إلا رجل، وفي البيت صبي ورجل وامرأة حنث، ولا يقال إنه استثنى الرجل فيكون المستثنى منه من جنسه ولم يوجد سوى رجل واحد من الرجال فلا يحنث.

قال : لأنا نقول : الاستثناء يدل على المستثنى منه من جنسه في المعنى المطلوب، والحلف إنما وقع على الكون والسكنى، فيكون التقدير : إن كان في البيت أحد من بني آدم فبنوا آدم جنس واحد في حكم السكن، وقد وجد أكثر من ساكن فيحنث، إلا أن تكون له نيّة فيدين بينه وبين الله تعالى.

قال : وإن كان في البيت رجل ودابة وعرَض لا يحنث؛ لأن العرض والدابة في السكنى غير مقصود بل يتبع لبني آدم فلم يجانس المستثنى إلا بالنية، فيصير التقدير : إن كان في الدار شيء إلا رجل، وإن لم يكن في الدار شيء ولا رجل لا يحنث؛ لأن شرط الحنث وجود غير المستثنى ولم يوجد.

قلت : بحثه رحمه الله إنما يتجه في أول الفرع ووسطه أن لو قال : إن كان سكنَ، أو أن سكن، فيجوز أن يقال حينئذ : العرف في السكنى خاص لبني آدم، وإن كانت اللغة تقتضي عموم السكون.

قال الله تعالى :

﴿ وله ما سكن في الليل والنهار ﴾. (الأنعام : ١٣).

نعم جميع ما يوصف بالسكون من الحيوان والجماد، ولكنه لم يقل في يمينه : إن كان في الدار ساكن، بل إن كان في الدار.

« فكان » إن كانت تامة فليس إلا مجرد الكون الشامل لجميع المتحيزات جماداً كان أو نباتاً أو حيواناً. وإن كانت ناقصة لم يتعين هذا المعنى الخاص، وهو السكنى الخاص للتحيز، بل الذي يتعين ما يقدره النحاة وهو الأمر العام، وهو استقر ونحوه، وهذا أيضاً يشمل الجماد والنبات والحيوان، فحمل اللفظ على ما هو أخصّ من ذلك تحكّم محض بغير دليل.

وبهذا التقدير يبطل قوله: « إنّ الجنسية بين المستثنى والمستثنى منه بحسب المطلوب»، فإن ادعى أنه مطلوب ـ أعني السكنى الخاصة بالنيّة ـ فهو مُسلّم، لكن الكلام عند إطلاق اللفظ. وإن أراد به مطلوباً باعتبار دلالة اللفظ لغة فقد بين بطلانه، وإن اللفظ إنما دل على ما هو أعم من ذلك. فالحق في هذا الفرع أنه يشمل جميع ما يتصف بالكون فحنث بالدابة وغيرها.

وأما قوله: « إن لم يكن في الدار رجل لا يحنث أيضاً »، فمبني على قاعدة أبي حنيفة رحمه الله على أن الاستثناء من النفي ليس إثباتاً ومن الإثبات ليس نفياً، فلا يكون قد حلف على كون الرجل في الدار، بل على ما قبل إلا فقط، أو على ما تقدم من أن الاستثناء نقل في العرف وصار بمعنى غير كما تقدم في باب مستقل. وأما على خلاف هذين الأصلين فيحنث؛ لأنه حلف على كون الرجل وعدمِ كونِ غيره، فهو حالف على جملتين ولم يوجدا، بل إحداهما، فيحنث. وهو أحد القولين عند الشافعية.

فرع:

قال محمد: إنْ قال: إنْ كان في الدار إلا شاة فامرأتي طالق. وفي الدار دابة أخرى أو إنسان، حنث في يمينه؛ لأنه جعل المستثنى منه الحيوان. كأنه قال: إن كان في الدار حيوان إلا شاةٌ، ودلّ على ذلك العرف، فإن أهل العرف إذا قال أحدهم: ليس في البيت إلا شاة لا يريد خلوّ البيت من جميع الحيوانات سوى الشاة، فلا يدخل فيه الفأرة والعقرب ونحوهما؛ لأنه يراد باليمين عرفاً.

قلت: وباعتبار اللغة ينبغي أن يحنث، لأنه لم يتعرض باللفظ لا لمطلق الكائن كما تقدم تقريره. واسم كان محذوف لم يتعرض له اللفظ، فيحتمل أن يكون الحيوان أو غيرَه. ولم يعين اللفظ شيئاً، لم يبق إلا ما يدّل اللفظ عليه بمطلق الالتزام، وهو مطلق الكائن. فإن الكون يدل على الكائن التزاماً، فحنث على هذا بالفأرة والدرهم وحزمة الحطب وغير ذلك من الجماد أو النبات أو الحيوان، لصدق مطلق الكائن عليه.

ثم ما ذكروه من العرف إن كان في زمان تسطير هذه الفتيا فمسلم، وأما اليوم فإنا لا نجده، بل لا نفهم في العرف إلا ما يُتموّل، فإذا قيل: ما في بيت فلان أو داره إلا شاة لا يفهم إلا حصر المتمول في الشاة. فاللغة لا تساعد هذا الفتيا ولا العرف.

ثم عقّب هذه المسألة محمد رضي الله عنه بقوله، إن قال: إنْ كان في البيت إلا ثوب فامرأتي طالق، فدخل فيه: الثوب والدابة والآنية والآدمي؛ لأن هذا الكلام إنما يذكر لنفي جميع الأشياء، فكأنه قال: إن كان في البيت شيء.

قلت: ولا يدخل فيه الفأرة والعقرب وجميع سواكن البيت من هذا الجنس؛ لأنه لا يخلو البيت عن ذلك عادة فلا يقصد باليمين.

قلت: واللغة تقتضي ذلك، وأما قوله: «يدخل الآدمي دون العقرب» فالتفرقة بينهما عسرة؛ لأنا إن لاحظنا اللغة اندرجا معاً، لأنهما من جملة ما يصدق عليه الكون، وإن لاحظنا العرف فإنا نجده لا يقصد فيه بقول القائل «إلا ثوب» إلا أحد أمرين: أما مطلق المتمول أو الملبوس.

أي: ليس في البيت متمول إلا ثوب، أو: ليس في البيت ملبوس إلا ثوب، وعلى التقدير فلا يندرج العقرب ولا الآدمي. فالعقرب والآدمي أما يندرجان معاً لغة أو لا يندرجان معاً عرفاً، فالتفرقة بينهما باندراج الآدمي دون العقرب مشكل.

فرع:

قال محمد رحمه الله: إن قال: كنت أملك إلا خمسين درهماً فامرأتي طالق، فلم يملك إلا عشرة دراهم لا يحنث، لأن العشرة بعض المستثنى، وعند وجود كل المستثنى لا يحنث فكذلك جزاؤه.

قلت: ولا بد في هذا المقام من ملاحظة قاعدة الحنفية من أن الاستثناء ليس إثباتاً، وأن الحلف لا يتناول إلا ما قبل إلا دون ما بعدها، فلا يحنث، وُجدت الخمسون أو عُدمت.

أما على قول الجمهور: إن الاستثناء من النفي إثبات، فاختلف العلماء في

تعليق اليمين فيما بعد إلا، هو يحنث به أم لا. وقد تقدم تقريره في باب ما نقل عن الاستثناء في العرف، واختلاف الفقهاء بالبيت المقدس في الحالف في الشطرنج، لا لعب إلا هذا الدست، فخبَط عليه.

قال رحمه الله: وإن ملك الخمسين درهماً وعشرة دنانير أو عرضاً للتجارة أو سائمة حنث. فإن ملك عارضاً لغير التجارة أو داراً لا يحنث. لأنّه استثنى الدراهم من المال لا من الدراهم. والمال إنما يصدق إلا على مال الزكاة لا مطلق المال. وكذلك لو قال: ما أملك صدقة، ينصرف إلى مال الزكاة. ويختص به.

قلت: وهذا أيضاً لا يتم له رحمه الله؛ لأن الملك لغة وعرفاً يتناول الدار المقتناة وعروض القُنية كما يتناول مال الزكاة وعروض التجارة.

وإذا قال: جميع ما أملك صدقة اندرج ما للتجارة وما للقنية من دار وغيرها. فهو تفريع لا يساعد عليه المدرك لا لغة ولا عرفاً فيما تتعاهده.

***

الباب الحادي والخمسون

في الاستثناء من الأقارير

وهذا الباب مبني على خمس قواعد:

القاعدة الأولى: الاستثناء من الإثبات نفي ومن النفي إثبات.

القاعدة الثانية: أن الاستثناء المستغرق باطل، وفي الأكثر قولان، وفي المساوي قولان، وفي الأقل قولان. والكسر في الواحد من العشرة، أو العشرة من المئة، أو المئة من الألف هو المتفق عليه.

وقد تقدمت هذه الأقاويل وتوجيهها في بابها وبسط ذلك هنالك.

فإذا قال: له عندي عشرة إلا تسعة فيه قولان:

قال الحنابلة وجماعة: يلزمه عشرة بناء على بطلان استثناء الأكثر.

وقال جماعة: يلزمه واحد بناء على صحة الاستثناء. وكذلك بقية مسائل هذه الأقوال.

القاعدة الثالثة: أن إلا تستعمل استثناء وصفة. وقد تقدم بيان ذلك وشروطه في بابه.

القاعدة الرابعة: الاستثناء من غير الجنس جائز. وسيأتي فروعه.

القاعدة الخامسة: الاستثناء من الاستثناء جائز.

فهذه القواعد الكلية التي يدور عليها أكثر مسائل هذا الباب.

ثم نعرض في أثناء الباب مسائل تعتمد مسائل أخرى أشير إليها في أثناء الباب إن شاء الله تعالى.

ثم الاستثناء قد يقع معلوماً، وقد يقع مجهولاً. فهو قسمان:

الاستثناء المعلوم:

القسم الأول: في الاستثناء المعلوم، وفيه عشر مسائل:

الأولى: قال صاحب الجواهر: يصح استثناء الأكثر، نحو قوله: له عندي عشرة إلا تسعة، فيلزمه درهم. وقاله الشافعي وأبو حنيفة.

وقال عبد الملك: لا يصح، وقال ابن حنبل، وألزمه عشرة، والأول هو المشهور في مذهب مالك.

وقال القاضي ابن مغيث في وثائقه: لا يصح استثناء الأكثر ويلزمه جميع العشرة وقال: هذا وذهب مالك وأصحابه، خلاف ما نقله صاحب الجواهر.

وفي كتاب « المدخل » لابن طلحة: أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً، في لزوم الثلاث له قولان بناء على أنه استثناء أو أنه ندم.

ومقتضى هذا النقل جواز استثناء الكل من الكل، وقد تقدمت حكاية الخلاف في هذا والاحتجاج لكل قول، والأسئلة والأجوبة في باب مفرد لهذا. فيطالع من هناك.

قال في « الجواهر »: فعلى المشهور إذا قال: له علي عشرة إلا تسعةً إلا ثمانية إلا سبعة إلا ستة إلا خمسة إلا أربعة إلا ثلاثة إلا اثنين إلا واحداً، لزمه خمسة بناء على أن الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي.

وقد تقدم لهذا النوع باب هو مبسوط فيه يطالع من هناك ولا حاجة للإطالة والإعادة.

الثانية: في الجواهر قال: الاستثناء من غير الجنس جائز، نحو عليّ ألف درهم

إلا ثوباً، أو عبد إلا دابةً. وعند الشافعي رحمه الله عليه يجوز، سواء استثنى مكيلاً أو موزوناً، أبو معدوداً، فيجوز استثناء الحنطة من الدنانير، والجوز من الرمان ونحوه مما يعد. وقال محمد وأبو يوسف: يصح من غير الجنس فيما يدخل تحت الذمة، نحو: الف دينار إلا فلساً أو إلا كسر حنطة. ولو كان مما يدخل تحت الذمة من غير المكيل والموزون، نحو إلا ثوباً أو شاة فهو باطل. ومنع أحمد بن حنبل الجميع.

لنا قوله تعالى:

﴿ **فسجد الملائكة كلهم أجمعون. إلا إبليس** ﴾(الحجر: ٣٠).

وهو من الجن لقوله تعالى في الآية الأخرى:

﴿ **كان من الجن** ﴾. (الكهف: ٥٠).

وقوله تعالى:

﴿**لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً. إلا قيلا سلاماً سلاما.** ﴾. (الواقعة: ٢٥).

والسلام ليس من اللغو، وقد تقدم لهذا باب مستقلاً مستوعب المباحث والشواهد من القرآن الكريم.

احتجوا بالقياس على ما إذا قال: بعتك بألف دراهم إلا ثوباً. فإنه لا يصح، فكذلك هاهنا. ولأن الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل تحت الحكم.

وهذا لا يدخل تحت الحكم فلا يكون استثناء. ولأنه من غير الجنس، فلا يجوز ولا يصح، كالتخصيص في العموم، فإنه لا يصح أن يخصص بإخراج غير جنسه منه.

والجواب عن الأول بأن الفرق بين البيع والإقرار أن البيع يخل به الغرر والجهالة بخلاف الإقرار فإنه يجوز فيه المجهول، وإخراج ثوب من دينار يقتضي جهالة الثمن.

وعن الثاني أن الحد يقبل المعارضة بأن تقول: هو عبارة عما لولاه لأمكن أن يراد على سبيل المجاز. ثم ما ذكرتموه يختص بالاستثناء على سبيل الحقيقة، والمقر

إذا صرح بالمجاز أو بكلام لا يصح إلا مع المجاز قيل إجماعاً إذا تعذر حمله على الحقيقة أو كان المجاز أضربه، نحو قوله: له عندي فرس بحر، فإنا لا نلزمه حقيقة البحر، بل فرساً سريع الجري، لتعذر الحقيقة هاهنا فكذلك في الاستثناء.

وعن الثالث أنا لا نسلم أنه يمتنع التخصيص بغير الجنس إذا أفضى إلى بيان في العموم، لأن المنقطع عندنا يعود بالبيان على اللفظ، على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

تفريع:

قال صاحب الجواهر، قيل: الاستثناء من غير الجنس باطل، ويلزمه ما أقر به كاملاً وإذا فرعنا على المشهور فيقال له: إذكر قيمة العبد المستثنى، ويكون مقراً بما بقي من قيمة العبد. فإن استغرقت الألف لزمه الألف وبطل الاستثناء كاستثناء الألف من الألف، وإلا صح.

وقاله الشافعية، غير أنهم زادوا في التفريع ما يناسبه فقالوا: ينبغي أن تكون القيمة مناسبة للثوب لئلا يعد نادماً.

قالوا: وهذا إذا استثنى مجهولاً من معلوم، فإن قيمة الثوب مجهولة والألف معلومة. وعكسه: له ألف إلا درهماً، فيفسر الألف ويعود الحكم أما إلى الاستغراق فلا يقبل، أو إلى عدم الاستغراق فيقبل، وإن استثنى مجهولاً من مجهول، نحو: له مئة إلا عشرة، أو إلا ثوباً، فعلى ما تقدم من التفصيل، ولا ينبغي أن ينازعهم أصحابنا في هذه، فإنه يقتضي القواعد.

الثالثة: قال صاحب الجواهر: يجوز الاستثناء عن العين غير العدد، نحو: له هذه الدار إلا ذلك البيت، وله هذا الخاتم إلا هذا الفص، وهؤلاء العبيد إلا واحداً ثم يعينه، وله هذه الدار وبناؤها لي أو لفلان. وله هذا البستان إلا نخلة فإنها لي.

قال أشهب: إذا قال: غصبت هذه الدار وبناؤها لي أو بيت منها، أو الجبة ولي بطانتها. إذا اتصل كلامه؛ لأن الكلام بآخره، والأصل براءة الذمة.

الرابعة: قال الشافعية: إذا تعقب الاستثناء جملاً نحو: له علي درهم ودرهم إلا درهماً، بطل استثناؤه ولزمه درهمان؛ لأنه استثنى جملة منطوق به، فهو كقوله: له علي عشرةٌ إلا عشرةً. وقيل: عندهم يصح. كما لو قال: علي درهمان إلا درهماً.

وقال المالكية في قوله: أنت طالق واحدة وواحدة وواحدة إلا واحدة، يلزمه اثنتان. وخالف الشافعي في الطلاق، وهو الأصل؛ لأنه جملة منطوق به، غير أن تفرقة الحكم في الطلاق والدراهم مشكل.

بل الحال يقتضي العكس، فإن خصوصات الوحدات لا يتعلق بها غرض البتة، فلا فرق بينها وبين قوله « أنت طالق ثلاثاً » إلا تعدد الألفاظ واتحادها ودلالة المطابقة ودلالة التضمن.

أما في الدراهم فشأنها أن يكون لكل درهم خصوص من سكة أو شكل وغير ذلك من المميزات. فأمكن تطرق الغرض بذلك، بخلاف الوحدات.

وينبغي على مشهور مذهب مالك رحمة الله عليه أن تلتزم الحكم في الدراهم ونسوي بينها وبين الطلقات بناء على قاعدته أن الدراهم والدنانير لا تتعين، وهي عند الشافعية تتعين. فينبغي أن يمنعوا هم ونجيز نحن، لكن المنقول عنهم كما رأيت. فهو مشكل عليهم لا علينا.

فإن أمكن العود إلى الجميع، نحو: له هذا الذهب وهذه الدنانير وهذا التبر إلا مثقالاً، فالمنقول عن مالك والشافعي رحمهما الله عوده إلى الجميع، لأن الكلام بآخره، وآخر الكلام إنما يتعين بالسكوت ولم يسكت عقب شيء من الجمل.

وقال أبو حنيفة رحمة الله عليه: يختص بالجملة الأخيرة؛ لأن القرب يوجب الرجحان. وقد تقدم في عود الاستثناء على الجمل باب مستقل مبسوط مستوعب الحجاج والمثل.

الخامسة: قال الشافعية: إذا تكررت استثناءات بحرف العطف تعين عودها على أصل الكلام؛ لأن العرب لا تجمع بين إلا وحرف العطف؛ لأن إلا للاخراج

والعطف بالواو للتشريك، فهما متناقضان، نحو: له عندي عشرة إلا ثلاثة والاثنين. فإن استغرق الأصل سقط استثناؤه ولزمته العشرة، لأنه أبطل جميع كلامه. وقاله أبو حنيفة.

وقال أبو يوسف ومحمد صاحباه: يسقط الأخير المقتضى للاستغراق، ويصح ما عداه، لأن الأصل اعتبار الكلام بحسب الإمكان، وقد تقدم باب هذا النوع مستوعباً مبسوطاً، فيطالع من هناك.

السادسة: قال الشيخ أبو بكر بن السراج في كتاب الأصول في النحو، إذا قال: له عندي مئة درهم إلا درهمين، فقد أقر بثمانية وتسعين، وإذا قال: له عندي مئة إلا درهمان، فقد أقر بمئة؛ لأن المعنى: له عندي مئة غير درهمين. لأنا متى رفعنا المستثنى بعد الإيجاب تكون إلا صفة فهو وصف المئة المقر بها بأنها مغايرة لدرهمين، وهو كلام صحيح لا يقتضي إخراج شيء من المقربه فيبقى جميعه عليه. وكذلك لو قال: له علي مئة غير ألف كان له مئة على المقر.

ولو قال: علي ألف مثل مئة كان المقر به مئة، لأن الصفة تقضي على الموصوف، كما قال: درهم زائف أو ثوب خلق.

فلو قال: له علي مئة مثل درهمين جاز أن تكون المئة درهمين، فإن المئة لم يعينها، فجاز أن تكون أجزاء من درهم.

ولو قال: له علي مئة مثل ألف كان عليه ألف فغير نقيض مثل.

قلت: وهذا الكلام فيه إشكال من جهة أن أسماء الأعداد نصوص لا تقبل المجاز لغة فإن كانت المئة استعملت في الألف مجازاً امتنع؛ لأنه اسم عدد استعمل في غير مسماه فيكون مجازاً، وإن لم نعتقد أنه استعمل في غير مسماه كذبت الصفة لتعذر المماثلة حينئذ.

بقي أن يقال أحد أمرين:

أحدهما: أن لفظ مثل استعمل مجازاً، عبر به عن تسع مئةٍ وعن المماثلة فاستعمل في المجموع. والمجموع وإن كان فيه مسماه فهو غير مسماه، لأن اللفظ لم

يوضع للمجموع بل لبعضه.

وهذا النوع يسمى مجاز التضمين، وهو نوع من المجاز خاص. وفيه خلاف بين القائلين بصحة المجاز كما تقرر في أصول الفقه.

وثانيهما: أن يمنع أن أسماء الأعداد نصوص. وهو خلاف المشهور، غير أني أردت التنبيه على هذا الغور في هذا الموضع، وأنه ليس بالسهل.

السابعة: قال الشيخ أبو بكر بن السراج، إذا قلت: ماله عندي مئة إلا درهمين، فإن أردت الإقرار بما بعد **إلا** رفعته؛ لأنك إذا قلت: ما عندي مئة إلا درهمان، فإنك إنما رفعت درهمين، لأنك جعلته بدلاً من المئة. والبدل قائم مقام المبدل، فكأنك قلت: ماله عندي إلا درهمان. وإذا نصبت فقلت: ماله عندي مئة إلا درهمين فما أقررت بشيء، لأن **عندي** لم ندفع شيئاً حتى يثبت عندك، فكأنك قلت: ماله عندي ثمانية وتسعون، وكذلك إذا قلت: مالك علي عشرة إلا درهماً، كأنك قلت: مالك علي إلا خمسة.

قلت: لأن القاعدة أن المرفوع بعد النفي هو الموجب، والمنصوب بعد الإيجاب هو المنفي، والمنصوب بعد المنفي لا يمكن أن يكون بدلاً، لأن المتقدم مرفوع، والمنصوب لا يبدل من المرفوع، فلا يقدر موجباً بعد النفي، كما أنك تقول: ما قام أحد إلا زيد، ويكون التقدير: ما قام إلا زيد. أما لو قلت: إلا زيداً لم يمكن أن يكون التقدير: ما قام إلا زيداً، فإنه فاعل، والفاعل لا يكون منصوباً.

فإن قلت: بأي شيء انتصب؟

قلت: انتصب على الاخراج من المنفي، فيكون غير منفي، ولا يمكن أن يكون مثبتاً لأن الثابت يكون عندك، ويكون مبتدأ في المعنى فلا يكون منصوباً، بل يتعين هاهنا مذهب الحنفية، وهو أن الاستثناء من النفي ليس إثباتاً.

قلت: أو يلتزم ملتزمٌ أن البدل لا يحل محل المبدل في جميع الصور، بل قد يتعذر وقد التزمه صاحب المفصل وغيره.

أو يقال: إنما نمنع صحة النصب على اللغة المشهورة، فيكون نطق في النصب بغير كلام عربي فيلغو. والمتقدم نفي محض فلا يكون معترفاً بشيء، وهو أقرب التوجيهات عندي، وأنه مقر على اللغة الأخرى المجوزة للنصب بعد النفي، ويكون كلام ابن السراج محمولاً على الجادة، وهي الرفع.

وقال ابن الرومي في توجيه ذلك في شرح الأصول كلاماً حسناً، إن النفي دخل على صورة الإيجاب، فإن «له عندي مئة إلا درهمين» اعتراف بثمانية وتسعين. ويدخل النفي على هذا، فكأنك قلت: ماله عندي ثمانية وتسعون، فما أقررت بشيء، وأثبته بالاستثناء تحكي به صورة الإيجاب؛ لأنه استثناء من نفي. وهو كلام حسن.

الثامنة: قال ابن السراج، تقول: لك علي عشرةٌ إلا خمسة ما خلا درهماً، فالمقر به ستة، لأنك استثنيت من الخمسة المنفية درهماً، وكل استثناء فهو مما يليه.

قلت: وقد تقدم الخلاف في هذا الأصل في باب الاستثناء من الاستثناء.

التاسعة: قال الثمانيني في شرح اللمع لابن جنس، إذا قلت: له عندي درهم غير صحيح، فمعناه درهم يخالف الصحيح، فيجوز أن يكون مقطعاً، وهذا مستمر في **إلا** أيضاً، فتقول: له عندي درهمٌ إلا مقطعٌ، بالرفع على الصفة، فيكون بمعنى **غير** كما تقدم. فإن قال: له عندي دراهم غير مقطعةٍ، فعنده دراهم صحيحة. فإن قال: غيرُ مقطعة، بالرفع، فيجوز أن تكون عنده دراهم صحيحة ومقطعة، لأن النصب معناه: إلا صحاحاً.

العاشرة: قال الثمانيني، إذا قلت: له عندي درهمٌ إلا قيراطاً، فمعناه: يقتضي قيراطاً. وإن قال: له عندي درهم إلا قيراطٌ، بالرفع، فمعناه له عندي درهم يخالف قيراطاً، فقد اعترف بدرهم كامل.

الاستثناء المجهول:

القسم الثاني: الاستثناء المجهول: قال صاحب الجواهر، إذا قال: له علي مئة درهم إلا شيئاً، يلزمه أحد وتسعون. أو قال: له عشرة آلاف إلا شيئاً، يلزمه تسعة

آلاف ومئة. و «له درهم إلا شيئاً» يلزمه أربعة أخماس درهم. ولو قال: له مئة وشيء، يقتصر على المئة، لأن الشيء الزائد لا يمكن رده إلى تقدير ذكر الشيء المستثنى، فبطل، لأنه شك لا مخرج له.

قال عبد الملك: والمعتبر في جميع ذلك بما يحسن استعمال الاستثناء فيه. وما يشك فيه لا يثبت، لأن الأصل براءة الذمة منه.

قلت: وهذه الفتاوى صعبة التقرير وعسرة المدارك من جهة اللغة وقواعد الفقه ثم إنه جعل المستثنى تسعة أعشار العشرة في المئة وعشرة آلاف، وجعل الشيء المستثنى في الدرهم الخمس، فلم يجر على قانون.

مع أنه قال في كتاب الإقرار، إذا قال: له عندي قرب المئة، أو: مئة إلا قليلاً، أو: مئة إلا شيئاً.

قال سحنون، قال أكثر أصحابنا: يلزمه ثلثا المئة، بقدر ما يرى الحاكم. وقيل: ثلث المئة. وقيل: أحد وخمسون، ليزيد على النصف. هذا نقل الجواهر.

وقال القاضي ابن مغيث في وثائقه، إذا قال: له علي عشرة إلا شيئاً، أو: إلا كسراً، صدق في تفسيره مع يمينه. يعني لأن الاستثناء يصح في العشرة إلى التسعة فكل ما صح استثناؤه صح أن يفسر به الاستثناء المجهول. ولم يحك خلافاً. وهذا هو قول الشافعي رحمه الله.

وقال الحنابلة: لا يصح تفسيره بالنصف، لأنه لا بد أن يزيد عليه يسيراً بناء منهم على امتناع استثناء المساوي . فطرد الفريقان أصلهما في الاستثناء المجهول في جواز استثناء الأكثر ومنعه.

وقال أبو حنيفة كقول الحنابلة، إذا قال: له علي مئة درهم إلا قليلاً أو إلا بعضها وأنت طالق ثلاثاً إلا نصفها، لا بد أن يزيد على النصف في الباقي، فخالف أصله فيما ينقل عنه في جواز استثناء الأكثر. ويكون له فيه قولان.

وبالجملة فهذه أقوال معقولة، ولها مرجع في اللغة، بخلاف الأول.

غير أني رأيت بعض الفضلاء سئل عن قول القائل: « له علي مئة وشـيء » يرجع إلى تفسيره في الشيء، و « له علي مئة إلا شيئاً »، يلزمه أحد وتسعـون، ما الفرق في الشيء زائداً على المئة وناقصاً منها؟

فقال: الفـرق أن العـرب لا تستثنـي من العشـرات الآحـاد، ولا من المئين العشرات، ولا من الألوف المئين ولا مئة، ولا تستثني عقداً صحيحاً.

والواحد من العشرة عقد صحيح، كالعشرة من المئة والمئة من الألف، فلذلك أبقينا واحداً من العشرة مع ملاحظة أن الأصل براءة الذمة، فأعملنا الدليلين، فلم نستثن عقداً، واقتصرنا على أقل جزء منه في الإيفاء وبقيته في الإخراج لبراءة الذمة، فلزمه أحد وتسعون، وتسع مئة وعشرة في الألف، بخلاف العطف يصدق في أقـل شيء، ولأن الأصل براءة ذمته. ولا مانع من حمله على أقل الأشياء، لأن حمله على الأولى هاهنا موافق للأصل، وحمله في الاستثناء على الأقل مخالف للأصل. فهذا فرق حسن.

قلت: يتخرج على أحد الأقوال الأربعة التي تقـدم بيانهـا في باب ما يجـوز استثناءه وحجاجه وبسطه. وأما على بقية الأقوال فلا. وأما حمل الشيء في الدرهم على خُمُسه فبناء على قاعدة أن الاستثناء ينبغي أن يحمل على المواطن التي يكون النطق فيها أصعب من النطق بالاستثناء، حتى يكون النطق بالاستثناء أبداً حكمـه. والنطق بالنصف والثلثين سهل فلا يعدل عنه إلى الاستثناء، فلا يفسر به الاستثناء.

بقي هاهنا ألفاظ بعد الثلثين: أربعة أخماس، وخمسة أسداس وسبعة أثمان إلى تسعة أعشار. هذه كلها اشتركت في عسر النطق بها. فينبغي أن يجعل الاستثناء عوضاً منها لخفته أو لمساواته، فيتخير المتكلم.

ورجح أربعة أخماس على الجميع، لأنه أقر بهما لموافقة الأصل وهو براءة الذمة. لذلك كان هو اللازم دونها.

فهذا آخر ما أمكنني أن أذكره في هذه المضائق

***

خاتمة

وهذا آخر الكتاب، أودعت فيه لكم أيها الاخوان ما تنتفعـون به إن شاء الله تعالى، وما اطرفكم به رجاء ثواب الله تعالى، وسلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وهو المسؤول في حسن العاقبة في القول والعمل والعصمة من الزلل، وأن يتغمدنا برحمة من عنده ولا يكلنـا لأنفسنا في شيء من الدنيا ولا في الآخرة بمنه وكرمه، وهو حسبنا ونعم الوكيل. وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً مبـاركاً فيه.

وكان الفراغ من نسخاته يوم الأحد الثالث والعشرين من شهر شعبان المعظم بالمدينة الشريفة، عام ثلاث وأربعين وتسع مئة من الهجرة النبـوية علـى صاحبهـا أفضل الصلاة والسلام.

فهرس الموضوعـات

تقديم المحقق ٥
مقدمة المحقق ٩
الباب الأول : في موضوع الاستثناء ١٤
الباب الثاني : في تحقيق اشتقاقه ١٩
الباب الثالث : في حـدّ الاستثناء ٢١
الباب الرابع : في ادوات الاستثناء ٢٩
الباب الخامس : في الفرق بين إلا المخرجة والمدغمة ٥٧
الباب السادس : في الفرق بين إلا وغير ٦١
الباب السابع : في اجتماع اداتين ٦٥
الباب الثامن : في اعراب المستثنى ٦٧
الباب التاسع : فيما تدخل عليه إلا من الافعال ٩١
الباب العاشر : فيما يحمل فيه الاعراب على المعنى أو على الموضع ٩٧
الباب الحادي عشر : في تثنية المستثنى بغير حرف عطف ١٠٧
الباب الثاني عشر : في العطف على المستثنى ١١٩
الباب الثالث عشر : في تقديم المستثنى ١٢٩
الباب الرابع عشر : في العطف عليه إذا تقدم ١٣٦

الباب الخامس عشر : في الحال من المستثنى	١٤١
الباب السادس عشر : في حذف المستثنى	١٤٤
الباب السابع عشر : في الاستثناء المفرغ	١٥١
الباب الثامن عشر : في تعاقب إلا وغير	٢٤٨
الباب التاسع عشر : فيما نقل في العرف من الاستثناء	٢٨٢
الباب العشرون : في الاستثناء من النكرات	٢٨٧
الباب الحادي والعشرون : في حدي الاستثناء	٢٩٥
الباب الثاني والعشرون : في مسائل الاستثناء المتصل	٢٩٩
الباب الثالث والعشرون : في الاستثناء المنقطع	٣٥٩
الباب الرابع والعشرون : في اجتماع المتصل والمنقطع	٤٠٥
الباب الخامس والعشرون : في الاستثناء من اللفظ المشترك	٤١٢
الباب السادس والعشرون : في ان المنقطع حقيقة أو مجاز	٤١٥
الباب السابع والعشرون : فيما يجوز ان يدخله الاستثناء من الالفاظ	٤٣٠
الباب الثامن والعشرون : في وجوب اتصال الاستثناء بالمستثنى	٤٣٤
الباب التاسع والعشرون : فيما يجوز أن يخرج من الاستثناء	٤٤٢
الباب الثلاثون : في الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي	٤٥٤
الباب الحادي والثلاثون : خلاف العلماء في الاستثناء	٤٦٥
الباب الثاني والثلاثون : في منع العرب الاستغراق في الاستثناء دون الشرط	٤٦٨
الباب الثالث والثلاثون : في مفهوم الاستثناء	٤٧٢
الباب الرابع والثلاثون : في الاستثناء من الاستثناء. واختلاف العلماء في ذلك وحجتهم	٤٧٤
الباب الخامس والثلاثون : في ضابط المتحصل من الاستثناءات المتكررة	٤٧٨
الباب السادس والثلاثون : في وجود اندراج المستثنى	٤٨١
الباب السابع والثلاثون : في اقسام الاستثناء من وجه آخر	٤٨٤
الباب الثامن والثلاثون : في الاستثناء من الاحكام	٤٨٥
الباب التاسع والثلاثون : في الاستثناء من الصفات	٤٨٦

الباب الاربعون : في الاستثناء من الاسباب ٤٩٣
الباب الحادي والاربعون : في الاستثناء من الشرط ٥٢٠
الباب الثاني والاربعون : في الاستثناء من الموانع ٥٢١
الباب الثالث والاربعون : في الاستثناء من الحال ٥٢٢
الباب الرابع والاربعون : في الاستثناء من الازمنة ٥٢٥
الباب الخامس والاربعون : في الاستثناء من البقاع ٥٣١
الباب السادس والاربعون : في الاستثناء من الاحوال ٥٣٢
الباب السابع والاربعون : في الاستثناء من مطلق الوجود ٥٥٩
الباب الثامن والاربعون : في الاستثناء عقيب الجمل ٥٦٠
الباب التاسع والاربعون : في الاستثناء من الايمان ٥٧٦
الباب الخمسون : في الاستثناء من الطلاق ٥٩٧
الباب الحادي والخمسون : في الاستثناء من الاقارير ٦١٧
خـــاتمة ٦٢٧
الفهـــرس ٦٢٨